



La perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914)

Renaud Terme

► To cite this version:

Renaud Terme. La perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914). Histoire. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2016. Français. NNT : 2016BOR30004 . tel-01345427

HAL Id: tel-01345427

<https://theses.hal.science/tel-01345427>

Submitted on 13 Jul 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Bordeaux Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN HISTOIRE MODERNE ET
CONTEMPORAINE

La perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914)

Présentée et soutenue publiquement le 16 Janvier 2016 par

Renaud TERME

Sous la direction du Professeur Marc Agostino

Membres du jury

Mr. Marc Agostino, professeur à l'Université Bordeaux Montaigne.

Mr Géraud Poumarède, professeur à l'Université Bordeaux Montaigne.

Mr. Bernard Salvaing, professeur à l'Université de Nantes.

Mr Christian Sorrel, professeur à l'Université Lumière Lyon II.

Remerciements

Formé, déformé, sclérosé ... par quarante quatre ans de médecine, j'ai appris à mes dépens que, malgré la sympathie de tous, il était intellectuellement difficile pour un sexagénaire de venir s'asseoir en compagnie d'étudiants de master sur les bancs d'une Université de Lettres et de Sciences humaines. Mais j'ai aussi très vite perçu que, quels que soient mes efforts pour me fondre dans la masse, je rendais plus difficile la tâche de ceux qui acceptaient de me transmettre leur savoir puis d'évaluer mes connaissances. Ils ne redoutaient bien sûr pas un regard critique mais leur attitude, devant un amateur souvent plus âgé qu'eux, venu simplement pour s'instruire et ne recherchant aucun diplôme susceptible de modifier sa vie professionnelle ne pouvait être qu'inhabituelle.

Mes remerciements iront donc à tous ceux qui, dans cette Université, loin de me repousser ou de me décourager m'ont accepté malgré ma différence et m'ont consacré, à fonds évidemment perdu, une parcelle de leur précieux temps.

D'abord bien sûr à Monsieur le Professeur Marc Agostino, mon directeur de thèse, qui voyant arriver un parfait inconnu n'ayant aucune formation universitaire d'historien, a accepté de lui confier un sujet, de le conseiller et même de le guider à partir du b-a ba du travail, sans jamais imposer, avec une patience et une disponibilité qui ne se sont jamais démenties. Votre imposante personnalité, Monsieur, a le mérite de rassurer ceux que vous protégez.

Pour les mêmes motifs, je suis infiniment reconnaissant aux membres du jury qui ont accepté de lire et de noter cette thèse, je suis, en réalité, très sensible à l'honneur qu'ils me font.

Monsieur le Professeur Michel Figeac et tous ses collaborateurs au sein du Centre d'Études des Mondes Moderne et Contemporain m'ont toujours accueilli avec une grande amabilité et m'ont durant toute la durée de rédaction de cette thèse permis de profiter de leur enseignement. J'ai aussi bien admiré la qualité de leurs travaux que leur capacité d'organisation. Je voudrais particulièrement remercier Monsieur Éric Suire pour son aide précieuse.

Madame le Professeur Bernadette Rigal – Cellard et les intervenants du master Religions et Sociétés ont su m'enthousiasmer pour leur discipline. C'est Monsieur le Professeur Samaha Khoury, aujourd'hui décédé, qui m'a initié aux subtilités de l'islam en associant ses capacités d'enseignant et sa connaissance d'une réalité vécue.

Grâce à eux tous j'ai pu apprécier les qualités d'un monde dans lequel j'avais hésité à pénétrer lors de mon adolescence et donc, ainsi, réaliser un vieux rêve et peut être réparer une faute. Je leur en suis d'autant plus reconnaissant qu'ils ont ainsi accepté de s'éloigner des missions habituelles de l'Université.

Résumé

Perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914)

Percevoir signifie recevoir une information, la prendre en compte, la confronter aux données de notre mémoire et la traiter selon nos modes de raisonnement puis tirer de l'image ainsi formée une conséquence c'est-à-dire un acte.

Pour approcher la perception de l'islam par les élites françaises entre 1830 et 1914 nous avons donc dans un premier Livre fait une compilation des présentations que les élites dites « d'érudition » : historiens, écrivains, religieux, linguistes, philologues, artistes, faisaient de l'islam ; des données qu'ils pouvaient recevoir de leur mémoire puisque l'on glosait sur l'islam depuis Pierre le Vénérable ; et des modes de raisonnement qui caractérisaient l'époque en étudiant l'évolution du sens des concepts de civilisation, de race, d'économie politique.

Nous avons ensuite, dans un deuxième Livre essayé de comprendre comment et pourquoi l'image ainsi formée avait abouti à la colonisation de terres islamiques par des hommes politiques, leurs conseillers, leurs soutiens, des officiers, des industriels, des financiers, et des administrateurs.

Enfin, dans un troisième Livre, nous avons tenté de suivre jusqu'à nos jours les jugements portés sur ces travaux orientalistes.

Il nous semble que le traitement d'une image, au départ volontairement tronquée, par des hommes persuadés que les techniques - balbutiantes - des sciences de la nature pouvaient être appliquées aux sciences humaines a conduit à une incompréhension de deux mondes.

Abstract

The perception of Islam by French elites (1830-1914)

Perceiving means to receive an information, to take it into account, to compare this information with the data from our memory, to process it according to our ways of thinking and then to pull from the image thus formed a consequence, that is to say: an act.

To approach the perception of islam by the French elites between 1830 and 1914, we initially, in our first book, made a compilation of presentations that "scholarship" elites - historians, writers, religious, linguists, philologists, artists - made of islam; of the data they could receive from their memory, since we talked about islam since Peter the Venerable; and of these ways of thinking that characterized the era by studying the evolution of the meaning of concepts like civilization, race, and political economy.

We then, in a second book attempted to understand how and why the thus formed image had resulted in the colonization of islamic lands by politicians, their advisors, their supporters, officers, industrialists, investors and administrators.

Finally, in a third book, we tried to follow to this day the judgments that are made about these orientalist works.

It seems to us that the process of an image, deliberately, and from the beginning, truncated by men convinced that early techniques of natural sciences could be applied to human sciences has led to a misunderstanding of both worlds.

MOTS - CLEFS

Mots - clefs

19^{ème} siècle
Colonisation.
Élites.
Islam
islam
Orient.
Orientalisme.
Scientisme

Keywords.

19th century
Colonization.
Élite.
Islam.
Islam
Orient.
Orientalism.
Scientism.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.	1-5
---------------	-----

LIVRE I. FORMATION DE L'IMAGE DE L'ISLAM.

Partie I. Les données immédiates de l'observation.

Chapitre 1. Historiens et compilateurs.	8-39
---	------

Les sources de l'histoire de l'islam connues et utilisées.
La vie du Prophète et les conditions de la Révélation.
Le Coran et ses conséquences sur les mœurs musulmanes.
Considérations sur les Croisades.

Chapitre 2. L'islam des écrivains voyageurs.	40-75.
--	--------

Généralités.
Notes d'un voyageur par Alphonse de Lamartine.
Le *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval.
Maxime du Camp et Gustave Flaubert en Orient.
Une *Enquête aux pays du Levant* de Maurice Barrés.

Chapitre 3. Chrétiens et islam.	76-109
---------------------------------	--------

La doctrine de l'Église catholique dans son enseignement.
Missionnaires.
Charles Allemand Lavigerie.
Charles de Foucauld.
Louis Massignon.

Chapitre 4. Linguistes et philologues.	110-133.
--	----------

Silvestre de Sacy et l'enseignement des langues orientales « vivantes »
L'islam des philologues : Ernest Renan.

Chapitre 5. L'islam popularisé par les milieux artistiques.	134-147.
---	----------

Mille et une nuits du Dr. Mardrus et leurs dérivés.
Orientalisme pictural.

PARTIE II. LES DONNÉES DE LA MÉMOIRE .

Chapitre 1 La légende noire de l'islam des chrétiens médiévaux.150-158

Les textes utilisés.
Les conclusions des travaux de traduction.
Les rapports des observateurs de terrain.
L'observation des pratiques musulmanes n'a pas modifié les a priori.

Chapitre 2. La peur et le mépris jusqu'à la fin du XVIIème siècle. 158-162

La peur d'un islam violent est entretenue par les Églises et relativisée par les États.
Sauf exceptions philosophes et moralistes voient dans l'islam un système totalitaire et ignorant.

Chapitre 3. Le grand tournant à la fin du XVIIème siècle. 162-170.

Les premières traductions françaises du Coran.
La *Bibliothèque orientale* de Barthélémy d'Herbelot.
Les *Mille et une nuits*, contes arabes traduits en Français.

Chapitre 4. Lumières et islam. 170-176.

Pierre Bayle ;
Montesquieu.
Boulainvilliers.
Voltaire.
Rousseau
Diderot.
Condorcet.
Volney.

Chapitre 5. Expédition d'Égypte et islam. 176-182.

PARTIE III. LES CHEMINS DU RAISONNEMENT.

Chapitre 1. Évolution du mot et du concept de « civilisation ». 185-198.

Civilisation est le mot que l'on cherchait pour exprimer les avancées et l'universalisme des Lumières.
Quelques doutes apparaissent au début du XIXème siècle.
La civilisation définie par François Guizot.
Cinquante ans de consensus sur la primauté de la France.
L'éclatement du concept après la défaite de 1870.

Chapitre 2. Évolution du concept de « race ». **199-218.**

La classification humaine en races entraîne une hiérarchisation
Anthropologie physique universitaire.

Chapitre 3. De Malthus à Spencer : intrusion de l'utopie et des sciences exactes dans les sciences sociales. **218-234 .**

Le Saint-simonisme.
Auguste Comte et les positivismes.
La théorie sociologique d'Herbert Spencer.

CONCLUSION DU LIVRE I . **235 .**

LIVRE II . L'ACTION CONSÉQUENCE DE L'IMAGE .

PARTIE I. CONSEILLERS ET DONNEURS D'ORDRES EN MÉTROPOLÉ.

Chapitre 1. conseillers politiques, publicistes, groupes de pression et partis
242-271.

Publicistes.
Groupes de pression.
Romanciers et narrateurs de voyages
Théoriciens politiques.
Le « Parti colonial »
Les coloniaux.

Chapitre 2. Loges maçonniques et islam. **272-289.**

Franc-maçonnerie et Orient sont liés par un mythe fondateur.
D'une Société philanthropique au radicalisme colonisateur.
L'initiation d'Abd el-Kader : un jeu de dupes.
Franc- maçonnerie en Algérie durant la colonisation.
Franc- maçonnerie française au Moyen-Orient.
Pourquoi la Franc- maçonnerie est elle aussi mal tolérée par l'islam ?

Chapitre 3. Hommes de gouvernement et islam.

290-303

François Guizot.
Napoléon III.
Jules Ferry.

PARTIE II. ACTEURS DE TERRAIN.

Chapitre 1. Les officiers français et l'islam. Naissance du « mythe kabyle » **305-328.**

Sociologie des officiers français de 1830 à 1914.
Officiers des corps de troupe.
Officiers du Service de Santé des Armées.
L'islam, impressions et études par Henri de Castries.

Chapitre 2. Élités financières et industrielles : les Saint-simoniens en Orient **329-354**

Introduction : Henri de Saint Simon et l'islam.
L'union religieuse de l'Orient et de l'Occident : la recherche de « la Mère » à Constantinople.
Prouver le bien fondé de l'industrialisme
 Le socialisme oriental de Hoart
 Le système de la Méditerranée de Michel Chevalier
 L'expédition d'Égypte d'Enfantin
 La Colonisation de l'Algérie.
Ismaïl Urbain. Un Saint-simonien converti à l'islam.
Jules Duval.

Chapitre 3. Administrateurs coloniaux et islam noir.

355-372.

Alfred Le Châtelier : *L'islam dans l'Afrique occidentale.*
Marie François Joseph Clozel.
Maurice Delafosse : *Haut-Sénégal, Niger (Soudan français)*
Ponty et Paul Marty.
Fernand Carles : *La France et l'islam en Afrique occidentale.*
Alain Quellien : *La politique musulmane dans l'Afrique équatoriale française.*

Livre III. RÉCEPTION DES TRAVAUX DES ÉLITES.

Partie I. 1919-1939 : UNE IMMENSE MAJORITÉ D'APPROBATEURS ;

Chapitre 1. Considérations générales : les motifs de l'approbation. **376-380**

Chapitre 2. Les manifestations de cette approbation. **380-400**

Ce que les enseignants transmettent au travers des manuels scolaires.
Avoir initié ou favorisé la colonisation devient un titre de gloire.
Entreprises symboliques et commémorations.
La mise en valeur des colonies françaises d'Albert Sarraut.

Partie II. 1919-1939 . DES VOIX DISCORDANTES.

Chapitre 1 . Critique des techniques de colonisation. **401-415**

Les tenants du « Darwinisme social ».
Les écrivains voyageurs : Segalen, Gide, Céline.
La Ligue des droits de l'homme : une gauche libérale et modérée
La recherche d'un consensus : Robert Delavignette.

Chapitre 2. Critique du concept de colonisation. **415-423**

Le catholicisme social.
Le Parti communiste français.

Chapitre 3. L'immigration musulmane met en danger la santé publique et la pureté de la race. **424-428.**

Partie III. Le rejet : L'Orientalisme d'Edward Saïd.

Chapitre 1 :Les sources. **428-430**

Chapitre 2.Les principales affirmations du livre. **430-435**

Chapitre 3. Commentaires sur la perception de l'Orient par les élites.
435-442

Chapitre 4. La critique de l'Orientalisme.
443-447

Chapitre 5. les « Études post coloniales ».

CONCLUSION.
448-464.

BIBLIOGRAPHIE .

INTRODUCTION .

Entre 1830 et 1914 l'Empire colonial de l'Europe qui représentait 35% de la surface de la terre a été agrandi jusqu'à en représenter 85%. Cette extension a été ciblée : en moins d'un siècle, de l'Atlantique aux archipels du Pacifique, c'est la quasi-totalité du monde musulman qui est passée sous domination européenne. Un désir d'externalisation de la culture et des droits, que Napoléon III appelait une « généreuse indigénophilie », a fait place à une occupation militaire directe et à une volonté d'assimilation ; les territoires conquis devenant colonies, passant sous mandat, ou étant simplement rattachés, annexés. L'ensemble a abouti à l'apparition de « zones d'influence » des grandes nations européennes.

Edward Saïd estime à 60 000 le nombre de livres dont le sujet était le Proche Orient publiés entre 1800 et 1950¹. Les autres types d'œuvres artistiques ou scientifiques concernant le même sujet n'ont pas, à notre connaissance, été comptabilisées.

Il est difficile de croire que les deux phénomènes soient indépendants.

Nous nous sommes donc posé la question de savoir quelle perception de l'islam avaient les élites françaises, perception associée à ou responsable de cette extension vers le monde musulman. Si nous désignons du terme un peu vague d'*orientalistes* « les spécialistes des langues et civilisations orientales »², les intellectuels et acteurs de terrain qui se sont consacrés à l'Orient islamique, il apparaît d'emblée qu'ont coexisté deux courants qui se sont parfois heurtés mais le plus souvent confondus : un orientalisme « érudit », de réflexion, universitaire, littéraire, artistique ou scientifique, se consacrant à cette étude comme l'on se consacrait auparavant à l'étude des antiquités grecques ou romaines et un orientalisme « de combat » regroupant militaires, administrateurs, financiers et industriels, hommes de gouvernement et leurs conseillers. Le groupe des orientalistes « de combat » profitant d'abord de l'apport des orientalistes « érudits » et rejoignant ensuite, souvent, ces derniers par l'apport d'observations de terrain.

I. Définitions des mots

Pour éviter, dans la mesure du possible, toute ambiguïté, nous voudrions commencer par définir les différents termes de la question après avoir affirmé que nous n'emploierons dans ce texte certains mots qui ont pris récemment une connotation très spéciale du fait de leur utilisation abusive « race » ; « civilisation » ; « indigène » ; « sang » ; « islamisme »...qu'avec le ou les sens qui leur étaient attribués durant la période que nous étudions

¹ Saïd Edward. *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*. Paris, Seuil, 2005.

² *Le Dictionnaire Robert de la langue française*, Paris, édition Robert, 1985

A. Islam, islam ; Orient, Orient islamique.

Nous avons rapidement reconnu qu'il était illusoire d'essayer de distinguer dans les œuvres étudiées islam et Islam, société, mœurs, lois et religion. De même les auteurs de cette époque parlant d'Orient ou d'Orient musulman semblent désigner un territoire bien vague, en tout cas étendu de l'Atlantique à la Perse en englobant ce que nous désignons sous les noms de « Proche » et de « Moyen » Orient. Ceci est bien entendu conséquence de la confusion que les musulmans font eux – mêmes entre Loi religieuse et Loi civile et de leur extension géographique tant au moment des conquêtes arabes que lors des conquêtes ottomanes.

B. « Percevoir » est un mot redoutable.

« La perception ... mesure notre action possible sur les choses et par là, inversement, l'action possible des choses sur nous...plus la distance décroît entre cet objet et notre corps, plus en d'autres termes, le danger devient urgent ou la promesse immédiate, plus l'action virtuelle tend à se transformer en action réelle.. ; »³ écrit Bergson dans *Matière et mémoire*.

Percevoir signifie tout d'abord que nos sens nous transmettent une donnée et que nous acceptons de la prendre en compte mais aussi que nous l'analysons et que nous en tirons les conséquences par une action.

Les données transmises par nos sens peuvent être erronées. Nos plus grands moralistes ont souligné ce fait et pointé le rôle de notre imagination. Nous pouvons être mal ou insuffisamment informés, voire « désinformés » pour différentes causes.

Accepter le passage à la conscience de ces données est, déjà, un acte volontaire. La langue française fait parfaitement la différence entre voir et regarder, entre entendre et écouter. Cette volonté d'attention traduit l'existence d'un « intérêt » de nature variable, qui va de la recherche purement intellectuelle d'une culture à la recherche d'une utilité matérielle. Tous ne seront pas concernés.

Analyser les données qui ont attiré notre attention suppose que notre raisonnement suit des chemins qui, le plus souvent, ont été tracés par d'autres et, transmis par notre éducation, font désormais partie de notre culture. Ils ne sont pas tous droits. Ils peuvent être l'œuvre de penseurs insuffisants, utopiques, impatientes de briller ou même malhonnêtes.

De surcroît, dit Bergson⁴, « le choix de la réaction ne doit pas s'opérer au hasard. Ce choix s'inspire sans doute des expériences passées et la réaction ne se fait pas sans appel au souvenir que des situations analogues ont pu laisser derrière elles...on pourrait dire que nous n'avons pas de prise sur l'avenir sans une perspective égale et correspondante sur le passé ». La mémoire s'agrège donc en permanence à notre perception et « il est incontestable que le fond d'intuition réelle et pour ainsi dire instantané sur lequel s'épanouit notre perception du monde extérieur est peu de choses en comparaison de tout ce que notre mémoire y ajoute... percevoir finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir ».

³ Bergson Henri. *Matière et mémoire* . In Œuvres, Paris, PUF, 1959, pp. 161-378.

⁴ Ibid.

C. Qui sont les élites ?

Laurent Coste⁵ note que « ce mot recouvre des réalités fort variables selon les époques, le pays, selon le niveau d'analyse local, provincial, national ou international » mais pense retrouver, quels que soient les lieux et les époques « les trois P qui semblent caractériser les élites : le patrimoine ; le pouvoir et le prestige ». Dans le même ouvrage, il cite la formule de Jean Pierre Luis⁶ qui caractérise les élites « représentants du sommet de la hiérarchie sociale qui était celle des contemporains » et Chaussinand Nogaret⁷ « groupes sociaux qui par leur statut juridique, leur richesse, leur talent, (leur savoir), s'isolent du reste de la société et entretiennent des rapports privilégiés avec le pouvoir, le monopolisent ou l'influencent ». Nous retiendrons donc pour élites des personnages que leurs contemporains plaçaient pour des motifs liés à leur époque au sommet de la hiérarchie sociale, qui constituent un groupe réduit, interconnecté en lui – même mais isolé dans la société et participant au pouvoir de façon directe ou indirecte .

F. Mougel⁸ dissèque cette notion après avoir remarqué que l'historien contemporain bénéficie de l'avantage d'être « un observateur proche » pour détecter les élites. Il les classe en quatre groupes. Les élites *politiques* qui participent directement au pouvoir exécutif ou législatif ; les élites *économiques* qui interviennent sur la gestion, la propriété, le travail ; les élites *normatives* dont la fonction découle d'une dérogation de l'autorité souveraine (administrateurs, diplomates, membres des forces armées) ; les élites du *savoir* enfin, religieuses, éducatives, intellectuelles, culturelles et médiatiques. Sachant toutefois que les cloisons n'ont jamais été étanches et que l'on passe fréquemment d'un groupe à l'autre, surtout dans la période que nous étudions, ce qui rend bien sur d'emblée caduque notre classification.

Notons qu'il s'agit là d'une classification des élites par personne. Lorsque l'on recherche l'opinion sur un sujet d'un *groupe* d'élites la question se complique singulièrement : un groupe d'élites n'est ni un parti ni une secte et bien qu'il existe pour chacun des membres une ligne directrice – plus ou moins vague selon l'autorité de référence – chacun pense et agit à sa manière. Ainsi dans l'Eglise catholique qui du fait de l'autorité hiérarchique devrait être homogène dans son attitude sur un sujet aussi important que l'islam, nous verrons apparaître des variations très sensibles chez des personnalités très marquées et de ce fait très significatives.

Utilisant ces définitions et cette classification nous précisons bien que le mot « élite » ne comporte pour nous aucun jugement de valeur qui ferait intervenir une quelconque notion de morale.

II. But et plan du travail.

⁵ *Le concept d'élites en Europe de l'Antiquité à nos jours*. Sous la direction de Laurent Coste, Stéphane Minvielle, François Charles Mougel. Colloque du CEMMC. MSHA, Pessac, 2014.

⁶ Luis J.P. *Les trois temps de l'histoire des élites à l'époque moderne et contemporaine*. Textes réunis par Cébeillac Gervasoni. M. et Lamoine L. *Les élites et leurs facettes*. Rome – Clermont Ferrand. Collection de l'Ecole française de Rome 309.

⁷ Chaussinand Nogaret G. *Un histoire des élites, 1700-1848*, Paris, Mouton, 1975,p. 9-10.

⁸ Mougel F. *Les élites et le monde contemporain. Aspects méthodologiques*. In *Le concept d'élites en Europe...*op. cité.p. 3

A partir de la question initiale et de ces trois définitions nous pouvons annoncer le plan et le but de notre travail. Nous avons voulu expliciter ce qui nous semble être le cheminement qui a amené les élites intellectuelles, éducatives, religieuses, culturelles, médiatiques à imposer une image, finalement homogène, de l'islam et à déclencher, de ce fait un mouvement de colonisation des peuples islamiques. Ce mouvement a ensuite été mené par des élites politiques, normatives et économiques ; l'ensemble, par la suite, a été apprécié et jugé jusqu'à notre époque.

L'image de l'islam que peuvent avoir au XIX^{ème} siècle un homme ou une femme cultivés repose bien sûr d'abord sur la présentation qui est faite de cette religion et de cette société par les élites du savoir. Nous avons donc essayé de retrouver les plus marquants des discours tenus par les historiens et compilateurs ; par les écrivains ayant séjourné en Orient ; par les religieux, dans leur dogme et dans leurs actes ; par les linguistes et par les philologues ; enfin par le monde de l'art. Nous avons associé une recherche sur la mémoire : quelles étaient les idées préconçues qui s'associaient aux données immédiates de l'observation, comment s'étaient elles formées, comment et pourquoi s'étaient elles imposées, pourquoi restaient elles présentes. Sachant enfin que l'action sur le monde islamique ne pouvait, en suivant, qu'être la conséquence d'une comparaison entre Orient et Occident, nous avons essayé de comprendre pourquoi s'était imposée aux Français et d'une manière plus large aux Européens l'idée d'une supériorité intellectuelle et sociale de l'Occident sur l'Orient en étudiant l'évolution dans le siècle de trois concepts qui nous paraissent majeurs car omniprésents dans le discours : concept de civilisation, concept de race, concept d'économie et de science politique.

Le Livre I de notre travail comportera donc trois parties : les données immédiates des l'observation ; les données de la mémoire ; et les chemins de la réflexion.

L'image et la comparaison ont entraîné les élites occidentales à agir sur l'Orient musulman. On peut globalement dire que cette action a été une colonisation. Bien que l'islam d'Afrique noire ait lui aussi été concerné, il est donc évident que, compte tenu de l'époque choisie l'Algérie sera au centre du Livre II. Nous y verrons ce que pensaient les conseillers politiques et les loges maçonniques, élites si influentes à l'époque puisqu'elles ont constitué l'ossature du radicalisme ; comment était perçu l'islam par les officiers, en corps de troupe et dans le Service de Santé, par les administrateurs coloniaux, par les « décideurs » de haut rang, enfin, au sommet de l'Etat.

Le Livre III sera consacré au jugement porté sur l'ensemble indissociable que constituent l'image et ses conséquences au-delà de la première guerre mondiale. Dans l'entre deux guerres nous verrons associées une approbation globale venue des foules et des milieux officiels et des voix discordantes, critiquant les techniques de la colonisation ou le concept de colonisation lui-même : sociologues, écrivains, religieux, ligues appartenant à la gauche modérée et libérale, communistes. Après la décolonisation, sous des influences avant tout anglo saxonnes, nous avons noté qu'était apparu un rejet parfois caricatural, portant aussi bien sur les travaux théoriques que sur leurs conséquences pratiques et aboutissant, après *L'Orientalisme* d'Edward Saïd, aux *post colonial studies*.

III. Méthode.

Nous nous sommes uniquement adressé à des sources imprimées. Nous avons d'abord consulté des ouvrages traitant de façon générale de l'histoire de la France au XIX^{ème} siècle, des voyages en Orient, de l'histoire de la colonisation et répertoriant les publications concernant le monde musulman durant la période concernée par ce travail (Victor Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*), des actes de colloques. Nous avons aussi fait d'emblée appel à certaines œuvres largement connues écrits de religieux, de philosophes, de romanciers voyageurs, de publicistes. Nous avons ensuite interrogé par mots - clefs les sites internet de la BNF, de la Bibliothèque universitaire de Bordeaux et du SUDOC...et les plate formes numériques Cairn, Persée, Jstor et Revues .org. Dans la masse de documents qui nous était ainsi proposée nous avons essayé de déterminer quels étaient les plus originaux, les plus marquants, les plus novateurs. Parfois le choix est évident et difficilement contestable, c'est, par exemple le cas des écrivains, parfois il est sujet à caution : comment savoir quels sont les historiens, les religieux qui ont été influents, qui ont au mieux marqué leur époque, quels étaient ceux qui étaient lus et appréciés par les élites d'action ? Et plus largement comment une opinion se répandait elle d'une classe d'élites à l'autre ?

Parmi les travaux modernes et en particulier ceux qui concernent la colonisation et la vision du monde musulman par les colonisateurs il nous a semblé parfois très difficile de faire la part de ce qui revenait à l'engagement politique des auteurs.

Nous avons conscience d'avoir réalisé un échantillonnage non exhaustif et contestable.

LIVRE I : FORMATION DE L'IMAGE DE L'ISLAM .

PREMIÈRE PARTIE.

Formation de l'image de l'islam : les données immédiates de l'observation.

Chapitre 1. Historiens et compilateurs.

Dans un article récent, Jean Leduc⁹ développe les raisons d'enseigner l'histoire avancées par Lavissee et Victor Duruy au XIX^e siècle. Nous y retrouvons les éléments de la notion de perception : l'histoire est à la fois réflexion sur le temps amenant à la compréhension du monde dans lequel nous vivons et incitation à l'action. L'historien, qu'il soit chercheur, enseignant ou simple compilateur est donc, par son rôle de transmission d'une mémoire au centre de la perception du monde actuel et de notre possibilité de le modifier. Mais, dit Lavissee « l'intention de faire servir l'histoire à une sorte de prédication morale est louable mais un éducateur doit être toujours et avant tout sincère...le professeur est un juge impartial des faits et des doctrines.. » Ainsi deux questions se posent d'emblée : cette histoire de l'islam, durant la période que couvre ce travail, existait-elle au sens que nous donnons actuellement au mot « histoire » ? était-elle vraiment une science historique ? De quelles sources disposait-on ? Les auteurs qui se voulaient véritablement historiens ou ceux qui utilisaient l'histoire de l'islam livraient-ils à leurs contemporains des faits bruts, des faits interprétés, des fables ou un mélange de faits et de fables ? Avaient-ils l'intention de livrer des faits en laissant leurs lecteurs juges ou voulaient-ils les influencer voire les amener à admettre leur propre morale ?

• ⁹ Leduc Jean. *Pourquoi enseigner l'histoire ? La réponse d'Ernest Lavissee*. Histoire@Politique. Politique, culture, société n°21. Septembre – Décembre 2013

Les travaux historiques français et européens concernant l'islam, réalisés à la fin du XIX^{ème} siècle représentent un corpus considérable quoique l'on puisse poser bien des questions sur les sources utilisées. Pour apprécier leur retentissement sur la perception de l'islam nous allons essayer d'analyser, pour les comparer, les fragments qui paraissent les plus aptes à intéresser le lecteur européen : ceux qui concernent : la vie et la prédication du Prophète ; le Coran, sa rédaction et ses conséquences sur les mœurs des musulmans ; les Croisades.

I. Les sources de l'histoire de l'islam connues et utilisées au XIX^{ème} siècle.

Pour Jules Barthélémy – Saint Hilaire¹⁰ qui associe dans une même étude l'histoire de Mahomet, celle du Coran, et des considérations sur les relations entre philosophie et religion, le doute n'est pas permis « cette histoire (celle de l'islam) a été complètement renouvelée...et nous pouvons nous flatter de la connaître à présent presque aussi bien qu'on peut le désirer. Le progrès général des sciences historiques dont notre siècle est justement si fier nous a rendus très difficiles...mais il faudrait l'être outre mesure pour ne pas se montrer satisfait de livres aussi savants et aussi bien composés que ceux de MM. G. Weil, Caussin de Perceval, William Muir et A. Sprenger. Tous ces érudits ont remonté directement aux documents originaux, ils possèdent tous une science profonde, une méthode irréprochable et une critique éclairée. ».

Barthélémy Saint Hilaire pour illustrer son propos rend tout d'abord hommage à Jean Gagnier qui le premier, en 1733, publia une *Vie de Mahomet* à partir de la Sonna et du Coran (il faut noter qu'en 1874 Henry Delaporte, consul général de France et officier de la Légion d'Honneur a publié sous son propre nom le même livre).

Il commente ensuite l'ouvrage de G. Weil (1843) : il ne faisait appel qu'à peu de sources et peu anciennes. Mais vint le travail de Monsieur Caussin de Perceval qui se borne cependant au rôle d'érudit « laissant à d'autres la tâche de faire ressortir de ses investigations des conséquences et des jugements qui sont plus spécialement du devoir de l'historien ».

Pour ce qui concerne Mr W. Muir « est inspiré par l'esprit de prosélytisme, l'auteur a voulu aider les efforts de la propagande chrétienne »... « son œuvre s'est peut être un peu ressentie de ses préoccupations religieuses.... » celle du dr. A. Sprenger « pêche aussi peut être par un peu trop de bienveillance pour le mahométisme si ce n'est pour Mahomet lui même ». C'est sans rire (en apparence au moins) que Barthélémy Saint Hilaire poursuit sur l'œuvre du dr. Sprenger : « il a retrouvé dans les bibliothèques musulmanes un dictionnaire biographique des compagnons du Prophète où sont mentionnés jusqu'à huit mille des contemporains de Mahomet. Ce dictionnaire appelé *Içâba* n'a été rédigé que vers la fin du quinzième siècle ».

Et Barthélémy Saint Hilaire conclut : « Pour ce qui est du mahométisme lui même, contrairement aux autres religions, il s'est produit et s'est développé au grand jour et sauf les incertitudes inévitables des traditions dans des pays aussi éloignés de nous et pour des mœurs si différents des nôtres on sait à peu près tout ce qu'il est possible de savoir.... »

¹⁰ Barthélémy Saint Hilaire, Jules. *Mahomet et le Coran. Précédé d'une introduction sur les devoirs mutuels de la philosophie et de la religion*. Paris, Didier et Cie, 1865

Les opinions actuelles sur ce sujet sont plus nuancées.

Les histoires de l'islam produites au XIX^{ème} siècle l'ont été par des universitaires qui avaient en partie accès à la possibilité de traduire les textes rédigés en alphabet de l'Arabie du sud alors que les inscriptions de l'Arabie du nord et celles de l'Arabie centrale n'étaient souvent pas encore découvertes ou traduites ¹¹. « L'historien désireux d'étudier les premiers siècles de l'islam se heurte à des défis méthodologiques formidables en particulier en raison de la documentation disponible pour aborder le sujet »¹². Les sources *documentaires* contemporaines sont rares, les sources *narratives* préservées ont un caractère tardif. Ainsi qui veut historiquement retracer les débuts de l'islam doit prendre en compte le texte coranique et l'ensemble de la tradition scripturaire mais aussi l'ensemble des chronographies produites dans l'Irak Abbasside, il est possible que de nombreux écrits arabes anciens, disparus, n'aient pas pu être utilisés.

Il semble bien que le Coran soit un texte du VII^{ème} siècle, mais il ne permet pas d'éclairer le contexte socio culturel de l'Arabie de cette époque. La même question se pose pour la Sira ou les Hadith. Ignaz Goldziher a, le premier, posé la question de la « fiabilité » de ces derniers : « les critiques musulmans eux mêmes n'ont pas eu besoin de perspicacité pour mettre en doute l'authenticité d'une grande partie de ces matériaux étant donnés les anachronismes et autres caractères suspects inhérents à de tels récits et les contradictions qui s'affirment dès qu'on les compare entre eux.. »¹³

Plus tard la possibilité même d'écrire l'histoire de l'islam premier a été mise en cause toute écriture de l'histoire de l'islam ancien étant rejetée et un débat surgissant sur la constitution du corpus coranique et de la tradition interprétative . Comment faire la part entre Écritures profanes et Écritures sacrées ? Les sources narratives renseignent davantage sur leur période de rédaction que sur les événements anciens dont elles rendent compte, non qu'elles aient été manipulées ou inventées mais elles sont interprétées en fonction de l'époque de leur rédaction . Il est certain que les Abbassides avaient besoin d'apparaître comme héritiers d'un passé collectif convaincant, d'appartenir à une mémoire commune et les auteurs modernes reconnaissent que l'accès au passé authentique nécessite une méthodologie très affinée. L'écriture de l'Histoire apparaît très étroitement associée aux besoins de légitimation de tout pouvoir politique : c'est une mémoire culturelle qui instaure la communauté. Ainsi les chronographes abbassides ont façonné un passé conforme aux besoins du présent. Lorsque le Califat s'installe à Bagdad (279/892) une version canonique de l'histoire de l'islam est imposée comme une vulgate historiographique, en réalité elle est le résultat de tentatives antérieures , dont certaines omeyyades, dont elle garde des traces, et des développements ultérieurs restèrent possibles.

Se pose aussi la question de la transmission orale ou écrite, la falsification peut être volontaire, illicite, dans un but précis ; elle peut aussi provenir d'excellentes intentions : améliorer la qualité linguistique ou artistique du texte à transmettre.

De quelles sources les historiens de l'islam au XIX^{ème} siècle disposaient ils ?^{14 15}

¹¹ G E Von Grunebaum . *Commentaires sur « L'essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme »...de Caussin de Perceval*. International journal of middle east studies, 1971, 3, 75-76 ;

¹² Borrut Antoine. *La fabrique de l'histoire et de la tradition islamique*. In *Écriture de l'histoire et processus de canonisation dans les premiers siècles de l'islam*. Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée. 129, juillet 2011.

¹³ Goldziher Ignaz. *Le dogme et la loi de l'islam (traduit par Félix Arin)* . Paris, Geuthner, 1920, p.38

¹⁴ Fahd Toufic. *Naissance de l'islam*. Histoire des religions. Paris, Gallimard Pléiade, Tome II, 1995.

¹⁵ Muir.W *The life of Mahomet*. London, Smith and Elder, 1881

Du Coran mais l'on sait qu'il s'agit d'un « texte sans contexte » au point que certains en avaient conclu « qu'il ne pouvait pas être né en Arabie mais plutôt au Proche Orient ou en Mésopotamie, régions à la tradition scripturaire mieux affirmée. » (ce qui permettait d'expliquer les références faites par Mahomet aux textes bibliques par exemple). En acceptant cependant que le Coran soit bien né dans l'Arabie du VII^{ème} siècle en quoi permet il d'écrire l'histoire de l'islam naissant ? il est « le contraire d'une histoire telle qu'on la rêvait au XIX^{ème} siècle ». Tout au plus est on certain qu'avec l'érection du Dôme du Rocher, l'arabisation de l'administration et la réforme monétaire, le Coran et la figure de Mahomet se sont imposés comme le fondement de l'idéologie omeyyade, certainement en partie élaborés par elle.

De la *Sînâ* d'Ibn Ishâq (150/767) écrite à la demande d'al -Mansour, sous les Abbassides dont nous savons qu'elle a été abrégée et remaniée par Ibn Hishâm (décédé en 213 de l'Hégire, 835 de notre ère). Celui ci reconnaît benoîtement avoir supprimé de l'ouvrage d'Ibn Ishâq tous les passages qui pouvaient être défavorables au Prophète ce qui lui a permis d'obtenir une immense popularité tandis que l' *Histoire des Califes*, du même Ibn Ishâq, restée sans modification, est tombée dans l'oubli. Ceci pose de graves questions car la *Sînâ* n'est autre qu'une biographie du Prophète associée à sa généalogie . Que pouvait on ajouter ou retrancher ? d'autant plus que la première partie va de Mahomet à Adnan, source généalogique des Arabes du centre et du nord et à Qahtan, source généalogique des Arabes du sud tandis que la deuxième partie remontant de Udd, père d'Adnan, à Abraham, tente, comme Saint Luc dans son Évangile établit la filiation abrahamique du Christ, d'établir la filiation abrahamique de Mahomet , en se basant d'ailleurs de façon certaine sur l'Ancien Testament pour montrer que se réalise la promesse : « Néanmoins du fils de la servante je ferai aussi une nation parce qu'il et né de toi »

Une autre biographie du Prophète, englobant celle de ses compagnons et de ses successeurs de la première génération, rédigée à la même époque par Ibn Sa'd (230/845) était connue ; Ibn Sa'd étant lui même le secrétaire de al- Wâkidî , historien des conquêtes sous le règne d'al Mamoun.

Alboufeda a lui aussi rédigé une biographie semblant très érudite traduite en 1837 par Noël Desvergès.

Le Tafsir ou Exégèse de Tabari (310/923) , dit le Tite Live des Arabes, est un commentaire exhaustif du Coran en trente tomes. Tabari était chiite et partisan convaincu d'Ali, les informations qu'il donne ne doivent donc être employées qu'avec précaution. Du même auteur les *Annales* sont une histoire des Prophètes et des Rois en trois parties, la première consacrée aux débuts de l'islam, la deuxième aux Omeyyades et la troisième aux Abbassides.

Lamairesse et Dujarric, auteurs d'une *Vie de Mahomet*¹⁶ en deux tomes estiment que « les meilleurs éléments pour composer une biographie populaire de Mahomet sont ceux que nous offre le grand ouvrage de l'analyste et historien persan Mohammed Mirkhond : *Rauzat – us – safa ou Jardin de pureté* rédigé entre 1265 et 1273 à Bombay

Les sources non musulmanes restaient cependant à peu près absentes, on a pourtant reconnu depuis la qualité remarquable de certaines des informations qu'elles apportaient. « Nous

¹⁶ Lamairesse. E et Dujarric Gaston. *Vie de Mahomet d'après la tradition*. Paris, Maisonneuve, 1897 et 1898

avons donc, écrit Ernest Renan¹⁷, l'immense avantage d'avoir pour l'islamisme les pièces mêmes de son origine, pièces très suspectes assurément et exprimant beaucoup moins la vérité des faits que les besoins du moment mais en cela même précieuses aux yeux du critique »

Antoine Borrut n'hésite pas aujourd'hui à conclure que écrire l'histoire de l'islam premier c'est « faire l'histoire d'un vide historiographique » .

Cependant il semble que l'histoire de l'islam à ses débuts ait passionné les lecteurs européens du XIXème siècle. Dans sa *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Victor Chauvin retrouve 760 titres concernant Mahomet, sa prédication et l'histoire de l'islam débutant. Notons par ailleurs que le volume du même ouvrage concernant *Le mahométisme* comprend 1831 items et celui qui concerne *Le Coran* (texte complet, extraits, manuscrits, fac – similés, sourates non admises...) 325.

Nous avons donc tenté de retrouver sur le site internet de la Bibliothèque nationale les ouvrages écrits (ou traduits) en Français et concernant l'origine de l'islam et d'en extraire ce qui concerne la vie du Prophète et les conditions de la Révélation, le dogme coranique et les mœurs des musulmans et les Croisades.

II. La vie du Prophète et les conditions de la Révélation .

Pour ce qui concerne la vie de Mahomet et les conditions de la Révélation, si l'on excepte quelques auteurs mineurs comme L. de La Garde de Dieu¹⁸ qui reprend à son compte sans les discuter les sous entendus et les élucubrations des chrétiens du Moyen – âge (immolation des petites filles aux idoles de la Kaaba, affectation et imposture de Mahomet qui n'est qu'un politique calculateur, impossibilité de lire le Coran présenté par l'ange Gabriel pour un illettré, miracle de l'ouverture du cœur du Prophète ...par exemple), la plupart des auteurs et en particulier Caussin de Perceval¹⁹ dans son ouvrage de référence sur la question ou Marçais²⁰ dans *La grande encyclopédie* s'efforcent de façon évidente de rejeter tout sujet de

¹⁷ Renan Ernest. *Mahomet et les origines de l'islamisme*. Revue des deux mondes 15 Décembre 1851, pp.1063-1101

¹⁸ De La garde de Dieu. L. *Histoire de l'islamisme et de l'Empire ottoman* . Bruxelles, 1892

¹⁹ Caussin de Perceval .A.P. *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane*. Paris,Firmin Didot, 1847.

²⁰ Marçais . *La grande encyclopédie . Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*. Paris, 1885-1902. Article Mohammed, vol. 23,. pp. 1174 - 1184

polémique et toute interprétation personnelle pour s'attacher aux faits qui leur paraissent avérés par les sources que nous avons citées quitte à traiter avec un certain recul humoristique ce qui leur paraît par trop fantastique .

A.

F. Laurent, professeur de Droit à l'Université de Gand publie dans les années 1850 une volumineuse *l'Histoire du droit des gens et des relations internationales*²¹. Dès la Préface il affirme vouloir intégrer son œuvre dans une authentique Science : « L'Histoire a ses lois, comme la raison, comme la nature physique. Cette vérité ignorée des anciens est une des précieuses découvertes de la philosophie moderne. Les peuples marchent vers une destinée providentielle sous la loi du progrès ». Désireux de voir l'islam dans son ensemble et dans ses relations avec l'Occident, sans s'attacher aux détails de la vie du Prophète, il voit les choses de beaucoup plus haut et exige que l'on se pose en historien et non en polémiste. Pour lui tous les commentateurs chrétiens de l'islam – au même titre que ceux du Bouddhisme – sont de grands imposteurs. Cette erreur théologique crée une barrière insurmontable entre Orient et Occident. Il n'y a jamais eu ni justice, ni tolérance ni humanité pour Mahomet. Il était entendu que le dessein du Prophète fût de tromper le genre humain, que ses sentiments soient l'ambition, l'incontinence, qu'il soit un paillard, un scélérat, un tartuffe.

Une croyance, écrit – il, qui depuis douze siècles régit la moitié du monde oriental ne peut pas être l'œuvre d'un fourbe. Ce n'est pas se prosterner devant le succès : une religion instrument de civilisation ne saurait être l'œuvre d'un criminel, rien de grand ne se fait par des mains impures. Les extases de Mahomet sont le seul fait surnaturel dans sa carrière prophétique. Pourquoi lui refuser ce qu'on accorde à Socrate et à Jeanne d'Arc ? « je ne suis autre chose qu'un apôtre, je suis un homme comme vous mais j'ai reçu la révélation qu'il n'y a qu'un Dieu ». Pas d'ambition mais la conscience d'une mission divine. Par sa sensualité, que nous lui reprochons, il est l'idéal de sa race : il est prophète du monde oriental. Il était d'une simplicité patriarcale, préférant la pauvreté à l'opulence. Dans la mesure du possible, il refuse la vengeance et le sang .

Mahomet est donc un Prophète et un révélateur pour l'Orient comme Jésus Christ l'a été pour l'Occident, ce sont les représentants de deux mondes, de deux civilisations. Les deux mondes et les deux doctrines tendront à se rapprocher.

B.

Pour Ernest Renan²² en 1851 « Mahomet est un personnage historique...on pourrait citer vingt légendes de saints, celle de Saint François d'Assises par exemple, qui sont devenues infiniment plus mythiques que celle du prophète de l'islamisme. » Arrive l'idée d'une

²¹ Laurent .F. *Histoire du droit des gens et des relations internationales* (18 volumes, le premier étant consacré en totalité à l'Orient islamique). Gand, Hebbelynck, 1850

²² Renan Ernest . *Mahomet et les origines de l'islamisme* . ..op. cité .

religion adaptée à une “nation” : « Cette extrême mesure, ce bon goût vraiment exquis avec lesquels Mahomet comprit son rôle de prophète lui étaient imposés par l'esprit de sa nation...nation raffinée, sceptique, incrédule.. ». Et plus loin « un bouddha, un fils de Dieu , un thaumaturge de haute volée étaient au dessus du tempérament de ce peuple... l'extrême finesse de l'esprit arabe, le libertinage de mœurs et de croyances interdisaient ces grands airs au nouveau prophète. L'Arabie manque complètement de l'élément qui engendre le mysticisme et la mythologie...les nations sémitiques n'ont jamais eu ni mythologie ni épopée... ». Voici annoncé ce qui sera l'un des thèmes majeurs de la *Leçon inaugurale au Collège de France* en 1862 : si la vie de Mahomet est entourée de fables, ce n'est pas le fait des Arabes mais celui de Persans chiites d'origine indo -européenne et qui n'ont jamais accepté l'esprit sémitique . En dehors de l'intervention des anges dans la bataille de Badr l'histoire arabe de Mahomet est à peu près dépourvue de toute grande création merveilleuse ; devant l'ironie de ses compagnons il dut même admettre que son voyage nocturne à Jérusalem n'était que rêve. Mahomet présente toutes les aimables faiblesses de l'humanité, il aime les chevaux, les chameaux, les chats, les enfants, les femmes et les parfums, bien qu'il trouve sa plus grande félicité dans la prière. Il épouse la femme de son fils adoptif Zeyd et calme les mécontents par une révélation appropriée, il conserve la sobriété et la simplicité des mœurs arabes. Il n'est pas un intrépide guerrier, il n'est pas un idéologue insensible à l'opinion publique, « il est battu, il se trompe, il recule, il se corrige, il se contredit. Les musulmans reconnaissent jusqu'à deux cent vingt cinq contradictions dans le Coran, c'est à dire deux cent vingt cinq passages qui ont été plus tard abrogés en vue d'une autre politique ». Souvent Mahomet fait le mal en pleine connaissance de cause, il est brigand, assassin, menteur, féroce avec les rieurs, il pactise avec la morale, le plus souvent par stratagème politique, parfois pour ses propres plaisirs. Mais il est évident que ces actes ne provoquent pas sur ses compatriotes et historiens des réactions semblables à celles qu'elles provoquent chez nous.

Ernest Renan refuse d'admettre qu'un homme d'une conscience aussi claire pût être certain d'être prophète et de recevoir, pour assouvir ses passions et réaliser ses desseins politiques prémédités des inspirations de l'ange Gabriel. Il préfère penser que si la première partie de la prédication de Mahomet a, en effet, été menée par un saint enthousiasme, les périodes suivantes furent bien réfléchies et que pour cette raison on y trouve politique, disputes, contradictions, injures : il avait pris conscience que pour lutter contre les passions et les intérêts le sentiment moral et la pureté de l'âme ne suffisaient pas. A quel point les disciples de Mahomet croyaient ils à sa mission prophétique ? Parmi les Mohadjir et les Ansar la foi était certainement à peu près absolue. Mais ailleurs ? Dans tout le reste de l'Arabie et en particulier à La Mecque n'existait qu'une incrédulité à peine déguisée par intérêt : la mort du Prophète entraîna une apostasie en masse, l'apparition d'une nuée de nouveaux prophètes. Ce que Saint Paul a fait pour le christianisme, c'est Omar qui l'a fait pour l'islam : affirmer que le dogme n'était pas discutable, afficher sa foi avec ostentation, vouloir que l'islam devienne une religion universelle « car la foi absolue est le plus puissant prétexte de haine ». Tout le premier siècle de l'islam ne fut qu'une lutte entre le groupe resté fidèle des Mohadjir et des Ansar et la famille d'Abou Sofian , les Omeyyades, qui finirent par triompher après l'assassinat d'Omar, à la prise de pouvoir d'Othman. Le véritable représentant de la tradition, Ali, fut rejeté toute sa vie. L'orthodoxie des Omeyyades ne dépassa jamais l'illusion, tous les vrais pères de l'islam furent impitoyablement éliminés jusqu'à ce que les musulmans syriaques fassent crouler la Kaaba sous les pierres de leurs balistes.

C.

Dans les mêmes années (1847) chez Caussin de Perceval²³ professeur d'arabe dialectal à l'École des langues orientales, la précision même du texte avec circonstances , dialogues et anecdotes rend le travail plus proche du roman ou de la chronique que de l'histoire. Les interventions de l'ange Gabriel, les circonstances miraculeuses, sinon les miracles, paraissent avérés, hors de doute ; le prophète est à la fois un homme parfait, un orateur hors pair, un fin politique contraint, comme tous les politiques à faire quelques concessions à la morale et à la loyauté. Une autre grande originalité de l'œuvre est qu'elle tend, elle aussi, à séparer soigneusement les récits des historiens arabes et les légendes provenant directement de l'imagination persane.

D.

Chez Louis Amélie Sédillot²⁴ en 1854, les pages concernant la vie de Mahomet, sa prédication et ses victoires finales sont exemptes de toute appréciation péjorative. Les razzias destinées à se procurer des fonds, les carnages et les diverses trahisons sont ceux et celles admises pour tout homme politique qui veut vraiment réussir. La Révélation est relatée sans être mise en doute, le fait que certaines sourates soient de façon évidente des œuvres de circonstance n'est même pas cité. La vie privée du Prophète, observée par toute une population ne pouvait qu'être au dessus de tout reproche, son éloquence et son courage sont exemplaires et expliquent en partie la réussite d'un illettré.

E.

Pour Barthélémy Saint Hilaire²⁵ en 1865 « A quelque point de vue qu'on se place pour juger Mahomet tout le monde doit accorder que c'est une des plus grandes figures de l'humanité. Il a fondé quels que soient d'ailleurs les moyens employés par lui, une religion qui compte aujourd'hui plus de cent millions d'adhérents... cette religion qui est fort loin sans doute de favoriser la civilisation autant que le christianisme n'y est pas cependant aussi opposée qu'on l'a cru.. » et l'on voit un peu plus loin réapparaître une idée qui semble hanter les historiens de l'époque, « cette religion paraît en outre convenir admirablement aux populations qui la professent et qui n'en peuvent subir aucune autre.. ». Mahomet a créé une religion en fonction des peuples auxquels il la proposait....au jour le jour pourrait on dire. Comme nous l'avons déjà remarqué, Barthélémy Saint Hilaire est certain de ses sources, il ne doute pas « le Coran est la base principale de la biographie de Mahomet ». « Pour le mahométisme ... rien n'est caché, il s'est produit et s'est développé au grand jour et sauf les incertitudes inévitables des traditions dans des pays si éloignés de nous et pour des mœurs si différentes des nôtres on sait à bien peu près tout ce qu'il est possible de savoir ; le mahométisme n'a ni mystère ni surnaturel... ».

F.

Dans *l'Histoire universelle*²⁶ en 1898, Marius Fontane réduit la Révélation à des crises épileptiques, estimant toutefois qu'ayant oublié qu'il devait sa formation à la Bible hébraïque Mahomet, en toute bonne foi croyait sincèrement à l'intervention divine lui intimant d'établir en Arabie monothéisme et monarchie. Il en fait un homme simple, charitable, intelligent,

²³ Caussin de Perceval. *Histoire des Arabes*...op. cité

²⁴ Sédillot Louis Amélie. *Histoire des Arabes in Histoire universelle sous la direction de V. Duruy*. Paris, Hachette, 1854.

²⁵ Barthélémy Saint Hilaire. *Mahomet et le Coran*...op.cité

²⁶ Fontane Marius. *Histoire universelle, 395-632 après J-C* . Paris. Alphonse Lemerre. 1878. Article "Mahomet"

dévoué, ferme, sensible, mélancolique, bienveillant au point qu'on lui reproche sa « crainte d'affliger ». Patient et modeste au début de sa mission, il ne devient violent et impitoyable que lorsque les lâchetés et les trahisons telles celles des juifs de Médine le lui imposent. « Il n'eut pas l'occasion d'exercer son courage mais garda son sang froid durant les batailles ». Chef d'État à Médine il essaya d'organiser un gouvernement pacifique et de concilier les deux villes, Médine et La Mecque, sans succès. C'est « le caractère juif de Médine qui exerça son influence délétère : on le vit se livrer étrangement à des caprices de satrape, se constituer un harem, inaugurer une politique de ruse, d'ambition, de vengeance...c'est lui qui dicte désormais à l'ange Gabriel les versets utiles ».

G.

C'est l'article de *Marçais* (dans la *Grande Encyclopédie* publiée entre 1885 et 1902) que nous prenons pour référence. Il paraît être la synthèse des travaux et opinions précédents.

Le prénom de Mohammed donné à l'enfant à sa naissance (571 ?) correspond à la corruption de Ahmed utilisé par les chrétiens d'Arabie pour désigner le paraclet dont la venue était prédite par les livres sacrés du christianisme (Évangile de Jean). Sa famille, pauvre, n'appartenait pas à l'aristocratie mecquoise des Coraichites quoiqu'en prétendent les biographes musulmans, là est certainement l'une des raisons du mépris avec lequel fut accueillie sa prédication. Les mêmes biographes ont fabriqué de toute pièce l'enfance du Prophète : après la mort de son père il passe cinq ans au désert où des anges ouvrent sa poitrine et remplissent son cœur de courage et de foi. Revenu à La Mecque il perd successivement sa mère puis son grand père et se retrouve sous la protection d'un oncle Abou Talib. Berger puis conducteur de caravanes il parcourt la Syrie où il rencontre le moine Bahyra qui l'instruit et lui prédit un avenir glorieux. A vingt ans il entre au service de Khadidja qu'il épouse cinq ans plus tard et dont il aura six enfants, dont Fatima, future épouse d'Ali. Quoique les auteurs musulmans nous le présentent fort estimé de ses compatriotes, jusqu'à le prendre pour arbitre et lui donner la mission de replacer la pierre noire dans la Kaaba en cours de restauration il semble qu'il ait mené sans grand succès son entreprise familiale.

Le paganisme avait perdu toute vitalité, les Arabes étaient en contact avec les Grecs de Syrie et d'Abyssinie, dans le Hidjaz et le Nadj existaient de nombreuses communautés juives et chrétiennes et des adeptes de sectes hétérodoxes, ainsi s'étaient répandues une certaine idée de monothéisme, une connaissance approximative de légendes bibliques et des dogmes dominants du christianisme et du judaïsme qui expliquaient la présence de *hanifs* individus isolés plutôt que secte ayant pour but de restaurer dans toute sa pureté une religion monothéiste épurée, dérivée du culte d'Abraham, ils pratiquaient l'ascétisme et refusaient tout sacrifice sanglant. Mahomet, vers l'âge de 40 ans, semble avoir été proche de ces comportements lorsqu'il reçut pour la première fois la parole divine. Les circonstances de la Révélation sont rapportées pour la première fois par Ibn Ishâc : c'est alors qu'il s'était retiré pour jeûner à quelque distance de La Mecque, sur le mont Hira que Mahomet reçoit l'ange Gabriel qui lui montre un parchemin couvert d'écritures et le presse de lire, par trois fois, malgré son refus, présentant l'écrit comme un don de Dieu « celui qui a appris à l'homme à se servir du Kalam ». Terrorisé, Mahomet n'aurait été rassuré que par Warca Ibn Naufal lui affirmant qu'il était bien l'envoyé de Dieu pour être l'apôtre des Arabes et qu'il lui avait été présenté le « nomos » jadis révélé à Moïse. Ce merveilleux récit constitue la seule source de la Révélation.

Jusqu'en 613, la prédication semble ne pas dépasser sa famille proche et quelques mecquois aux mœurs particulièrement pures, elle était constituée des courtes sourates, celles qui ont été placées en fin du Coran et qui affirment simplement l'unité de Dieu, créateur dont l'omnipotence est prouvée par la contemplation de l'univers, et dont l'homme, lui aussi créé, est l'esclave. Ces sourates montrent d'intenses préoccupations sociales, elles attaquent le désir de richesses et la richesse elle-même, considérée comme source de corruption engendrant l'orgueil et éloignant l'homme de son seigneur ; prêchent l'aumône, l'assistance à l'orphelin et au pauvre. On ne peut qu'en rapprocher les difficultés de l'enfance du Prophète.

Après deux à trois ans, tentant de s'adresser à d'autres catégories de mecquois Mahomet se heurta d'abord à une certaine indifférence, à des railleries, à l'incrédulité de marchands peu enclins au mysticisme mais les choses s'aggravèrent lorsque, se présentant comme l'envoyé de Dieu il devint dogmatique, menaçant les incrédules et les railleurs du châtiment divin, lors du jugement dernier certes mais peut être plus tôt, citant alors Pharaon, Sodome et Gomorrhe et des légendes, comme celle de Ad et Thamoud, très répandues dans l'Arabie ante islamique. Le point de non retour fut atteint lorsqu'il s'attaqua à l'industrie des Coraïchites : leur religion était un polythéisme où trouvaient place, à côté d'Allah, Hobal, Manat, al Ouzza, et Lat dont la Kaaba était le sanctuaire ce qui justifiait un pèlerinage annuel à La Mecque de toute l'Arabie, un important marché coïncidant avec ces festivités religieuses. La ferveur religieuse des mecquois n'allait pas plus loin qu'une tradition et n'aurait certainement justifié aucune violence, il n'en était pas de même des menaces sur des échanges rémunérateurs.

Vers 615 l'islam devait comporter une quarantaine d'adeptes. Protégé par sa tribu des Banou Hachim Mahomet ne pouvait être l'objet de violences physiques : elles auraient pu conduire à une lutte entre tribus, son protecteur Abou Talib refusa de l'abandonner. La violence des Coraïchites s'exerça sur les esclaves de la tribu. En 615-616 quelques musulmans cherchèrent refuge en Abyssinie, auprès du Négus chrétien qui refusa de les condamner après les avoir écoutés et même – dit on – se convertit secrètement à l'islam. Mahomet obtint la paix à La Mecque grâce à quelques concessions sur l'existence de divinités nationales mais se rétracta rapidement déclarant qu'elles lui avaient été suggérées par Satan. De nouvelles conversions se firent, en particulier Omar et Hamza, éblouis dit-on par la lecture de fragments du Coran, bien que les violences provoquent une nouvelle émigration vers l'Abyssinie. Des divisions apparurent dans la famille même du Prophète mais aussi dans d'autres familles ce qui fit craindre pour la paix sociale : les Coraïchites décidèrent de rompre toute relation personnelle ou commerciale avec les Banou Hachim qui se retirèrent dans un quartier de la ville le *chi'b* jusqu'en 619. Mais les vers, disent les biographes, dévorèrent dans la Kaaba elle même le pacte écrit signant l'exclusion des Banou Hachim, Mahomet en fut averti par l'ange.

Après dix ans de prédication l'islam semblait avoir échoué, Mahomet eut alors l'idée de sortir de La Mecque avec ses adeptes, il tenta de se réfugier à Taïf dont il fut chassé à coups de pierres et finit par convaincre de l'accueillir les habitants de Yathrib, peuplée en grande partie de Juifs et d'Arabes venus du Yemen qui avaient réduit les premiers au rôle de clients mais qui, à leur contact, s'étaient familiarisés avec les principales notions du judaïsme : monothéisme, prophétisme, messianisme. Les biographes disent que ce furent les Arabes de Yathrib eux mêmes qui, convaincus par un sermon de Mahomet entendu lors du pèlerinage à La Mecque, lui donnèrent rendez vous sur la colline d'Acaba, lui prêtèrent serment et se convertirent à l'islam. La propagande fut si active qu'en 622 ce furent 70 habitants de Yathrib qui prononcèrent un nouveau serment et se convertirent à l'islam sur la colline d'Acaba en jurant de protéger le Prophète sur la demande d'al Abbas ibn Abdoul Motalib. Cette tradition

est peu crédible, certainement colportée et amplifiée par les descendants d' al Abbas ibn Abdoul Motalib désireux de faire jouer à leur ancêtre un rôle prédominant dans les débuts de l'islam.

C'est en Septembre 622 que le Prophète et ses adeptes – peut être poursuivis par les Coraïchites – quittèrent La Mecque pour Yathrib désormais appelée Medine ; cet événement est connu sous le nom d'Hégire et sert de point de départ à l'ère musulmane.

C'est un changement radical dans la vie et dans la prédication du Prophète : d'une part il devient l'unique fondateur de religion qui ait vu s'accomplir les réformes qu'il prônait, d'autre part, déjà apôtre, il est contraint de devenir législateur, politique, guerrier et parfois despote. Une collaboration s'établit entre réfugiés mecquois (mohadjirs) et les médinois convertis à l'islam (ansars) destinée à devenir une véritable fraternité. Il existait par ailleurs à Médine un assez grand nombre d'adeptes de religions monothéistes (juifs, chrétiens, sabiens) que le Prophète considéra comme gardiens des livres divins et auprès desquels il acquit une connaissance plus complète des récits bibliques et des dogmes du judaïsme. De là vient certainement son idée de donner à l'islam un dogme précis et de l'associer à un système réglementant la vie civile. De larges emprunts sont faits à Moïse avec quelques modifications destinées à garder une certaine originalité : la prière commune se fait le vendredi et non le jour du sabbat, l'heure de la prière est annoncée par le muezzin et non par la trompette, le jeûne de ramadan dure un mois et non un jour comme dans le judaïsme mais la distinction entre aliments purs et impurs est reprise. Ceci provoqua une première confrontation avec les juifs : les musulmans et eux s'accusant mutuellement de falsifier les Écritures . La prière musulmane qui se faisait tournée vers Jérusalem se fit désormais tournée vers la Kaaba. Le rôle de ce sanctuaire s'accusa : les musulmans devaient tout faire pour le soustraire aux infidèles Coraïchites, c'est le point de départ de la prescription du *djihad* dont on connaît les conséquences. Persistaient les obligations du pèlerinage aux lieux saints et de l'aumône (Zaka) qui devint la base du système fiscal musulman. Furent également édictées à Médine les prescriptions concernant mariage, divorce, succession, tutelles, prix du sang.

L'autorité du prophète s'étendit sur la ville entière quoique la tribu des Aous fit une sourde résistance à l'étranger ; ils sont désignés dans le Coran sous le nom de mounâfiks (ceux qui n'agissent pas franchement) .

C'est le manque de moyens matériels qui entraîna d'abord les actions violentes contre les caravanes coraïchites, mais le Prophète y trouvait d'autres avantages : affirmation du principe de la guerre sainte, satisfaction d'un désir de vengeance, volonté de dresser toute la ville de Médine contre La Mecque. Les six premières expéditions, en 623 - 624, furent des échecs ; aussi ; contre toute règle de loyauté, fit il attaquer pendant le mois sacré de radjab, auprès de Nakhla, une caravane mecquoise. Le butin fut important mais le sacrilège produisit sur les Ansars la plus fâcheuse impression. Mahomet fit amende honorable et Allah rédigea une Révélation affirmant que la guerre dans ce mois était en effet un grand péché mais qu'il fallait penser que les infidèles, eux, ne cesseraient pas de combattre tant que les musulmans n'auraient pas renié leur religion. C'est en tentant à nouveau d'attaquer une caravane venant de Syrie et se dirigeant vers La Mecque que les troupes musulmanes se heurtèrent aux troupes coraïchites appelées en renfort, à Badr, durant le mois de Ramadan. Malgré une nette supériorité numérique les coraïchites furent vaincus, grâce dit- on à l'aide de mille anges, et le butin important. Là encore Allah décida qu'un cinquième du butin reviendrait au Prophète et que le reste serait distribué aux troupes. Mahomet était devenu un chef victorieux disposant à son gré de l'aide divine, il en profita pour régler quelques comptes personnels et frapper la tribu juive des Banou Kaynoka qui refusait de se fondre dans la communauté musulmane, n'

avait pas participé à la bataille de Badr et péchait par une richesse excessive qui lui fut confisquée. On leur donna l'autorisation de se retirer en Syrie avec femmes et enfants.

Les razzias devenant de plus en plus fréquentes, en 624, les Coraïchites réussirent à lever, pour attaquer Médine, une imposante armée de 3000 fantassins et 200 cavaliers sous la conduite d'Abou Sofian. Contre l'avis de ses compagnons Mahomet décida l'affrontement en dehors de la ville. Ce fut l'affreuse et confuse bataille d'Ohod où le Prophète fut sérieusement blessé et les troupes musulmanes mises en déroute. Mais Abou Sofian n'osa pas pousser son avantage en portant la bataille dans Médine. L'autorité du Prophète fut d'autant moins ébranlée qu'une révélation affirma que la défaite était due au mauvais comportement de certaines troupes musulmanes ayant contrevenu à ses ordres. Se détournant de La Mecque Mahomet tenta de faire progresser l'islam vers le Hidjaz et le Nadj, certains de ses missionnaires instructeurs ayant été mal reçus il revint à la tactique de la guerre sainte ; les Banou Ghatafan, les Banou Moustalik furent vaincus et rançonnés, à Médine même la tribu des Banou Nadyr fut écrasée obtenant toutefois la possibilité de se retirer en Syrie en abandonnant ses richesses.

L'islam faillit disparaître dans la cinquième année de l'Hégire devant une vaste coalition de ses ennemis qui attaquèrent Médine elle même. Le prophète prévenu eut l'idée de faire entourer la ville d'un profond fossé, la terre retirée formant rempart, ce type de fortification, jusque là inconnu aux Arabes, avait été conseillé à Mahomet par un Persan, Salman Alfarisy. Les troupes confédérées échouèrent devant cet obstacle, beaucoup se retirèrent, spontanément ou soudoyées, le siège n'avait duré qu'une quinzaine de jours, il est connu sous le nom de guerre du fossé.

Désormais la carrière de Mahomet ne fut plus marquée que par des succès. Une fraternité entre musulmans s'établit vraiment à Médine, ils en profitèrent pour attaquer la dernière tribu juive subsistante, les Banou Koraïtza, dont les hommes valides, cette fois, furent assassinés, les femmes et les enfants réduits en esclavage. D'autres expéditions convertirent plus ou moins violemment à l'islam les habitants du Hidjaz et du Nadj et des tribus nomades de l'Arabie centrale .

Toujours désireux de rentrer à La Mecque et de faire de la Kaaba, temple d'Abraham, le lieu sacré de l'islam , le Prophète, en 628, se dirigea vers la ville à la tête de 1500 musulmans armés mais en présentant cette avancée comme une pratique religieuse et pacifique. L'entrée lui fut refusée mais de longues négociations menées par Othman aboutirent à un accord : suspension des hostilités pendant dix ans, possibilité pour les musulmans d'accéder au temple sacré un an plus tard durant trois jours et sans arme. Mahomet avait forcé ses ennemis à pactiser avec lui devant leurs propres murs, les Coraïchites avaient reconnu la religion nouvelle. Les troupes musulmanes paraissant insatisfaites de cet accord dont elles ne saisissaient pas l'importance politique une expédition contre la colonie juive de Khaibar dont les richesses étaient connues fut menée : les habitants eurent la vie sauve à condition d'abandonner ces dernières. Les établissements juifs du nord de l'Arabie avaient disparu.

Selon les historiens musulmans c'est à cette époque que Mahomet décida de faire de l'islam une religion universelle et non limitée à l'Arabie. Il envoya des émissaires à Héraclius, au Négus d'Abyssinie, au préfet copte d'Égypte qui furent bien reçus, par contre le roi sassanide, les princes arabes de Ghassan et du Yemen répondirent par l'insulte. Si les historiens byzantins ne font aucune mention de cette ambassade, celle d'Égypte paraît mieux établie.

Dans la septième année de l'hégire, en accord avec le traité passé l'année précédente, Mahomet revint à La Mecque à la tête de plusieurs milliers d'hommes et accomplit les

cérémonies usuelles autour des lieux saints, c'est la *visite d'accomplissement*. Il prit une nouvelle épouse, Maimouna, car le Coran défendait de dépasser le nombre de quatre mais faisait une exception pour lui. A cette occasion de très nombreuses conversions se produisirent dont celles de deux hommes qui devaient plus tard jouer un rôle capital : Ibn Walid, futur conquérant de la Syrie et Ibn al Asy , futur conquérant de l'Égypte.

L'an 8 de l'hégire une expédition contre les populations chrétiennes du nord de l'Arabie se heurta aux troupes du vicaire Théodore, chargé de la protection de la frontière syrienne et se termina par une déroute que les historiens arabes n'arrivent pas à dissimuler.

Sous un prétexte assez fallacieux, accusant les Coraïchites d'avoir rompu la trêve, Mahomet réunit une armée comportant des éléments des tribus récemment soumises en sus des musulmans de Medine et se lança sur La Mecque. Al Abbas et Abou Sofian négocièrent la capitulation de la ville, trois ennemis irréductibles du Prophète furent seuls exécutés et il n'y eut pas de pillage, mais toutes les idoles furent détruites. Dans la nouvelle communauté de croyants qui comprenait maintenant toute l'Arabie les Coraïchites eurent des places très honorables, Mowyaa, le fils d'Abou Sofian devint secrétaire chargé d'écrire les Révélation coraniques. On sait que les Coraïchites finirent par troubler les règnes des troisième et quatrième prophètes et que grâce à Mowyaa, qui établit la dynastie des Ommeyyades, la famille d'Abou Sofian finit par reprendre la première place qu'elle occupait à La Mecque.

La défaite des Hawazin marqua la fin de l'islamisation du Hidjaz mais le Prophète échoua devant Taif. Le partage du butin fut sujet de discorde et même de mutinerie si bien que ; lorsque, à l'été suivant, Mahomet, dans l'année 9 de l'hégire, exprima son intention de marcher contre les grecs à la frontière de la Syrie de nombreuses défections se produisirent. Une armée de trente mille hommes se lança cependant, les grecs se retirèrent en Syrie et le Prophète n'osa pas lancer ses troupes, en pleine chaleur, dans le désert de Badiat al châm. Les populations voisines du golfe d'Akaba, en majorité chrétiennes, se soumirent mais on ne leur imposa pas la conversion à l'islam : elles purent conserver leur religion à la condition de payer un tribut. Cette prescription coranique régla par la suite les relations des musulmans avec les peuples conquis : les païens doivent se convertir ou être anéantis, les « gens du livre » peuvent conserver leur religion à condition de verser au vainqueur une partie du produit annuel de leur travail. La fin de l'année 9 fut marquée par la conversion de multiples tribus, le pèlerinage à La Mecque devint le privilège exclusif des musulmans. L'année suivante le Prophète dirigea lui même le pèlerinage puis revint à Médine où il ne devait pas tarder à mourir dans les premiers jours du mois de rabi' de l'année 11.

Marçais présente donc l'histoire de l'islam avec une rigueur qui se veut scientifique . Mahomet y apparaît en filigrane comme un mystique illuminé, politique surdoué, cynique et méprisant ses compagnons jusqu'aux limites de leur crédulité . C'est l'image du Prophète et celle de la Révélation qui semblent prédominer à la fin du XIXème siècle. Les parallèles menés avec le christianisme limitent encore le caractère péjoratif des écrits concernant le Prophète, qui restent condescendants pour le monde islamique.

III. Le Coran et ses conséquences sur les mœurs musulmanes.

« Le texte du Coran, nous dit Louis Massignon, se présente comme une dictée surnaturelle enregistrée par le Prophète inspiré ; simple messenger, chargé de la transmission de ce dépôt, il en a toujours considéré la forme littéraire comme la preuve souveraine de son inspiration prophétique personnelle, miracle de style supérieur à tous les miracles physiques. Le Prophète Mohammed et tous les musulmans à sa suite vénèrent dans le Coran une forme parfaite de la parole divine ; si la chrétienté est, fondamentalement, l'acceptation et l'imitation du Christ, avant l'acceptation de la Bible, en revanche, l'Islam est l'acceptation du Coran avant l'imitation du Prophète ». Cette vision du Coran et de ses conséquences sur la société musulmane reste la vision d'un mystique qui observe l'islam en tentant de diriger sa pensée comme le ferait un musulman. Les historiens de la fin du XIX^{ème} siècle, refusant cette posture, ne cessent de comparer le Coran et les mœurs musulmanes à l'Évangile et à la civilisation occidentale.

A.

F. Laurent ²⁷ dans son *Histoire des relations internationales (1850)* nous offre du Coran et de ses conséquences sur les mœurs musulmanes une vision qui ne cherche pas à être didactique, puisqu'elle sous-entend que le lecteur connaît les grands principes énoncés dans le texte sacré. Ce travail dénote une vision globale de la question et rejette toute question de morale et a, par ailleurs, la singularité d'introduire dans la comparaison la notion de races: « c'est du point de vue de l'Orient qu'il faut apprécier l'islam qui est resté étranger au monde germanique » écrit-il résumant ainsi à notre avis l'ensemble de sa réflexion : d'abord, l'occident chrétien ne doit pas se comporter comme si il était certain de posséder la Vérité absolue et éternelle, première proposition, deuxièmement dogmes et religions sont étroitement liés à la *race*.

1. Considérations générales sur les relations entre christianisme et islam

Historiens et philosophes de l'occident perçoivent l'islam à travers les Évangiles et, estimant que la doctrine arabe est inférieure à celle du Christ, ils la condamnent et la réprouvent comme une chute. On pense que l'islam veut détruire le christianisme ou, tout au moins l'empêcher de se propager. Pour les Protestants l'islam est la punition divine d'une Église incapable de répondre à la sainteté de la croyance dont elle était dépositaire.

Ce point de vue est absurde : tout ce qui n'est pas chrétien est nécessairement barbare, le préjugé de la religion a remplacé le préjugé de la race ; pourtant, le christianisme, né en en

²⁷ Laurent. F. *Histoire des relations internationales et du droit des gens...*op. cité

Orient et repoussé par l'Orient essaie depuis deux mille ans de le reconquérir sans succès. La civilisation chrétienne n'est pas la civilisation définitive, elle est une étape dans la longue marche du genre humain. La civilisation chrétienne n'est pas une civilisation universelle, elle est identifiée avec la race germanique et n'existe que dans notre monde occidental. Vouloir imposer le christianisme à tous les peuples c'est méconnaître ce qu'il y a d'individuel dans les races.

C'est du point de vue de l'Orient qu'il faut apprécier l'islam qui est resté étranger au monde germanique. Le mahométisme est une religion orientale destinée à des races orientales. Dieu seul est la vérité absolue, nous n'en aurons jamais que des fragments, respectons et bénissons ces fragments de vérité partout où nous les rencontrons.

La doctrine chrétienne a une partie théologique qui dérive de Platon, le mahométisme est une réaction contre la philosophie dans la religion, il s'en tient au Dieu de Moïse. Mais si, pour les Juifs, Dieu est presque une divinité nationale, pour l'islam il devient universel dans une unité absolue. Comme le voyaient très bien les théologiens du moyen âge il existe un rapport très étroit entre islam et arianisme : unité de Dieu et négation de toute incarnation. La Trinité chrétienne est l'affirmation de la divinité du Christ, l'arianisme est une protestation contre ce mystère, Mahomet a repris cette idée et soumis l'Orient à sa croyance. Du coup on a assimilé protestantisme et mahométisme et plus tard Mahomet a été considéré comme le père des philosophes du XVIII^{ème} siècle : le mahométisme est une protestation contre ce qu'il y a de surnaturel dans la doctrine chrétienne, il donne raison au Coran contre le dogme de Nicée.

Il faut aussi replacer la naissance du mahométisme dans son contexte. Qu'était le christianisme grec au sixième siècle ? un mélange de paganisme, de doctrines chrétiennes, de formules inintelligibles. L'Église se consumait en vaines disputes métaphysiques, le peuple était retourné à l'idolâtrie et au polythéisme, la corruption des mœurs était effrayante, incontestablement la doctrine sévère de l'islam était supérieure à ce christianisme abâtardi.

Pour que l'Évangile l'emporte, il faudrait que la race arabe et la race tartare disparaissent de la terre car les diverses races ont une individualité indestructible. La charité et l'égalité religieuses sont communes aux trois religions monothéistes. Ce qui manque au Mahométisme ce sont les idées de droit, de liberté et de progrès. Si l'Occident ne cesse de progresser, ce n'est pas une conséquence du christianisme qui reste une doctrine immuable et s'oppose à la liberté politique. De même la torpeur de l'Orient n'a rien à voir avec le dogme mahométan : ces différences sont la conséquence de différences dans les races. L'Occident donne au monde la liberté, le droit et la dignité, l'Orient donne le sens du devoir, l'abnégation, la charité.

Le préjugé religieux est resté aveugle. Ainsi dans la *Philosophie de l'histoire* de Friedrich von Schlegel, Mahomet reste un imposteur et son œuvre ne peut être que fraude et impureté : il n'y a aucun mérite à croire à un Dieu créateur et rémunérateur, c'est l'orgueil qui domine l'islam, l'essence de la vie arabe c'est l'hostilité, l'esprit de vengeance, de haine, de guerre ; le seul principe moral de cette prétendue religion est le plus abject matérialisme. Or, il suffit d'ouvrir le Coran pour répondre à ces accusations : Mahomet condamne l'orgueil, prêche le pardon, refuse la violence en matière de religion. L'islam est la plus tolérante des religions, contrairement à la chrétienté et n'appelle en rien les hommes aux jouissances sensuelles.

Ceux qui ont observé les musulmans, même en se plaçant du côté de leurs ennemis reconnaissent que leur prière est plus fervente que celle des chrétiens. Dans la vie terrestre comme dans le paradis de Mahomet, l'islam prend l'homme tel que Dieu l'a fait et donne satisfaction à tous les besoins de la nature humaine. Alors que pour les chrétiens le corps est l'ennemi de l'âme, pour Mahomet le corps ressuscitera, le paradis doit donc être un état de

perfection par rapport à l'existence terrestre, la vie future est une vie matérielle et intellectuelle tendant vers la perfection

2. Sources de l'islam.

On a écrit que l'islam n'était qu'un vaste plagiat des autres Écritures saintes. Toutes les religions orientales étaient présentes en Arabie : idolâtres, juifs, chrétiens. Les Arabes appartiennent à la même race que les Juifs qui étaient installés à Médine depuis la dispersion consécutive aux conquêtes romaines ; les sectes trouvaient un refuge en Arabie ; les guerres avaient établi des contacts avec les Perses. C'est cette coexistence qui a préparé la mission de Mahomet ; il reproche aux juifs d'avoir corrompu leurs écritures et de ne pas les respecter ; aux chrétiens de devenir idolâtres en affirmant la divinité du Christ, le mystère de la Trinité, le culte des saints. Il propose donc de rétablir le culte d'Abraham et s'inspire de toutes les religions qu'il connaissait, il s'oppose avec succès au paganisme, aux superstitions des chrétiens en affirmant l'unité de Dieu. Mais c'est à la philosophie que le christianisme doit sa supériorité sur l'islam. Si le dogme mahométan est resté absolu, incomplet et contradictoire c'est que Mahomet a refusé d'y introduire toute notion philosophique et que, plus tard, les tentatives d'apport d'éléments de la philosophie grecque se sont révélées incapables de le modifier.

3. Unité de Dieu, égalité, fraternité, charité.

« Dieu est Un, c'est le Dieu éternel. Il n'a pas enfanté et n'a pas été enfanté. Il n'a pas d'égal. Il a créé le monde à partir du néant ». C'est toute la théologie de Mahomet, son Dieu est le Dieu des déistes. C'est une conception imparfaite de Dieu dans la mesure où elle n'établit pas les rapports de l'homme avec Dieu, il y a un abîme entre l'homme et Dieu, à force d'être absolue, la puissance de Dieu est arbitraire.

L'unité de Dieu implique l'unité du genre humain, donc la fraternité, l'égalité et la charité. Ceci se heurte à l'orgueil que d'autres religions provoquent. Alors que les Juifs estiment être une race élue ; alors que le christianisme proclame l'égalité religieuse mais n'entend pas en faire une loi sociale ; les mahométans appliquent ces principes aux plans religieux, civil et politique. Tous les musulmans ont un accès égal au gouvernement, les plus hautes fonctions ne donnent aucune supériorité à celui qui les occupe, elles sont un devoir et non un droit ou un privilège (jusque dans l'armée, ce qui rend illusoire une discipline de type européen). D'où l'ignorance des rangs et de la primogéniture.

La charité est le premier principe que Mahomet relève en Dieu : il le nomme : Le Clément, Le Miséricordieux. Mais la charité est aussi la principale vertu du musulman, tous les voyageurs s'accordent pour reconnaître aux nations de l'islam une disposition charitable inconnue ailleurs. L'aumône est un des piliers de l'islam « faites l'aumône des meilleures choses que vous avez acquises » dit le Coran. Mahomet va jusqu'à créer une charité légale pour établir l'égalité entre croyants. Si le principe d'individualité l'a emporté dans la société chrétienne, en Orient la charité efface les inégalités.

4. Les vices de l'islam : polygamie et esclavage.

Mahomet a considérablement amélioré la position de la femme en Arabie, cependant il tolère la polygamie dans une certaine mesure, ce qui avilit la femme. C'est le vice fondamental de l'islam.

« Cependant l'esclavage s'est maintenu en Orient, il a disparu de la chrétienté. Le progrès est dû à l'élément germanique et à la constitution de la propriété autant qu'à l'idée religieuse ».²⁸ Mais l'esclavage chez les musulmans est d'une douceur et d'une humanité qui font honte aux sociétés chrétiennes. Au point que l'esclave affranchi reste sous la protection de son patron.

5. Le fatalisme.

Rien de plus célèbre que le fatalisme musulman : tous les auteurs chrétiens accusent Mahomet de détruire la liberté de l'homme et de rapporter à Dieu le principe et la cause du péché cependant le principe de la liberté humaine est clairement marquée dans le Coran. Seule l'heure de la mort de l'homme est inéluctable. Dieu rétribue, le mal par le mal, le bien par des récompenses. Les justes sont créanciers de Dieu. La liberté humaine éclate avec évidence dans le Coran, Mahomet ignore le dogme du péché originel, il ne damne pas l'immense majorité du genre humain. Il ne condamne que les idolâtres et c'est parce que un prophète leur a été envoyé et qu'ils ne l'ont pas écouté. Comme Saint Augustin, interprétant les textes sacrés aboutit au dogme du péché originel et de la prédestination, ce sont quelques sectes musulmanes qui ont soutenu que Dieu avait un pouvoir absolu sur les actions humaines. La résignation qui peut être la conséquence des thèses de Saint Augustin, est aussi présente dans l'islam mais les musulmans sont restés plus que nous fidèles à leurs croyances, c'est ce qui les a rendus invincibles sur les champs de bataille et ce qui leur inspire une indifférence héroïque à toutes les calamités. D'un autre côté ce même dogme devient un principe d'immobilité donc de décadence.

Comment expliquer que deux sociétés qui pourraient être paralysées par le même dogme aient des évolutions aussi différentes ? C'est que le génie de liberté et d'activité inhérent à la race germanique a neutralisé ce qu'il y a d'énervant dans la croyance chrétienne. Si l'Orient s'est affaibli c'est que les erreurs de la religion ont trouvé un appui dans le climat et la race et F. Laurent cite *De l'Esprit des lois* : « de la paresse de l'âme naît le dogme de la prédestination, et du dogme de la prédestination naît la paresse de l'âme ».

6. La guerre sacrée.

Toute religion basée sur une révélation a l'ambition de devenir universelle, l'islam a dépouillé le Dieu de Moïse de son caractère national. Comme les catholiques revendiquent pour le Pape l'empire de la chrétienté, les musulmans ont la même ambition pour Mahomet. Si l'islam se propagea par les armes c'est qu'il fut prêché, dès le principe, à des populations vierges mais guerrières et qui devaient, comme les germains, se répandre sur la terre pour fournir un élément nouveau à la civilisation. Ainsi le christianisme, religion pacifique par excellence, est devenu conquérant lorsqu'il fut embrassé par les races guerrières du nord.

Mahomet envoie aux dirigeants des peuples voisins de l'Arabie des ambassades les engageant à embrasser l'islam, ces tentatives ne réussissent pas mais elles témoignent de la

²⁸ Laurent F. *Histoire du droit des gens et des relations internationales*. Gand, Hebbelynck, 1850, p. 495.

conviction religieuse qui habitait leur auteur et de sa certitude que la seule voie légitime pour propager la religion est la parole. La propagation du Coran par les missions paraissant impossible, on proclame la guerre sacrée.

La vérité est que les religions, juive et chrétienne comprises, n'ont jamais reculé devant l'emploi de la force quand elle était en leurs moyens. « Maudit soit celui qui fait négligemment l'œuvre du Seigneur, maudit soit celui qui empêche son épée de répandre le sang » (Jérémie) ; et que dire des Papes soulevant toute la chrétienté contre les musulmans ? « La violence est un crime quand elle est mise au service d'une mauvaise cause mais c'est un bienfait ; même pour celui qui en est la victime quand on l'emploie dans l'intérêt de la vérité » (Saint Augustin). Contrairement aux disciples du Christ, Mahomet ne veut pas exterminer les infidèles, il veut les convaincre par le spectacle de la victoire. Si l'islam a été moins intolérant que le christianisme c'est que son inspiration était moins puissante. La racine des persécutions religieuses et des guerres de propagande ne sera détruite qu'avec le dogme de la vérité absolue ou révélée.

7. La conquête.

La conversion du monde romain par les apôtres a été interprétée comme une preuve de la divinité du christianisme, l'extension rapide de l'islam n'est pas moins miraculeuse. Si, pour les ennemis de l'islam, c'est parce que les empires attaqués étaient en pleine décadence, pour les musulmans c'est parce que l'appel au combat est couronné par le fatalisme de la mort : en mourant les armes à la main un musulman est un martyr, d'où son enthousiasme. Entre 711 et 713 une poignée d'Arabes et de Berbères conquiert l'ouest de l'Espagne jusqu'aux Pyrénées : certes les descendants des germains étaient décadents, mais ce fut une cause secondaire, c'est l'enthousiasme religieux qui accomplit le prodige. Nous admirons bien les martyrs chrétiens, bien que la cause soit différente. Les batailles de Poitiers et de Toulouse arrêterent les Sarrasins; les conquêtes cessèrent, la suite ne fut que brigandage et piraterie : l'islam s'était heurté à une doctrine religieuse supérieure à celle du Coran.

La victoire des Arabes fut un bienfait pour les peuples vaincus. L'oppression fiscale avait ruiné l'Espagne, la Gaule et l'Orient, elle fut remplacée par un tribut simple si bien que les peuples préférèrent obéir à des barbares qu'à des gouvernements corrompus. L'islam fut une véritable révélation pour les Indiens, la doctrine brahmanique se perdait dans les rêveries du panthéisme ; les Égyptiens vouaient une telle haine aux grecs orthodoxes qu'ils accueillirent les Arabes en libérateurs ; les Coptes négocièrent avec les Arabes, heureux de se débarrasser du despotisme de Byzance. De même les Africains Carthaginois, pour se débarrasser du joug de Constantinople appelèrent les Arabes.

Si l'Afrique carthaginoise devint un repaire de pirates, comment imputer cette déchéance à l'islam alors que, après avoir conquis l'Espagne les Arabes purent y établir une brillante civilisation ? Jamais l'Espagne ne fut plus peuplée et plus riche que sous la domination des Arabes : elle devint l'intermédiaire par lequel la civilisation arabe devait se communiquer à l'Occident.

8. Droit de la guerre

Autant les barbares qui envahirent le nord de l'Europe se comportèrent comme les destructeurs aveugles d'une civilisation décadente, autant les Arabes avaient conscience de leur mission : répandre l'islam à la demande du Prophète. Les barbares du nord, après avoir détruit, acquirent des vaincus leur langue, leur religion, leurs lois, leur culture ; les arabes répandirent leur civilisation chez les vaincus avec une rapidité et un éclat tout aussi

merveilleux que leurs victoires, ils rallumèrent en Europe le feu de la science et de la philosophie. Les conquêtes des Arabes ne sont pas des migrations, elles ne sont pas destinées à satisfaire des ambitions territoriales, ce sont des mouvements de propagande armés.

Les passions religieuses ne connaissent pas l'humanité. Si, comme Moïse, Mahomet a prêché la loi de l'extermination des idolâtres : ni trêve, ni tribut, ceci n'est vrai que dans les premiers temps de l'islam. Plus tard, lors des conquêtes, les ennemis avaient trois possibilités : se convertir au mahométisme et entrer de plein droit dans la société musulmane ; garder leur religion et payer un tribut ; accepter la bataille sachant que s'ils étaient vaincus les hommes seraient mis à mort, les femmes et les enfants emmenés en esclavage. Mahomet ne voulait pas que les enfants fussent vendus séparés de leur mère. Les adversaires même de l'islam conviennent que le droit de guerre de l'islam est conforme à la justice et à l'humanité ; mais les instructions du Prophète ne furent pas toujours suivies, si Khalid, " le glaive de Dieu " se baigne dans le sang des prisonniers de guerre, Omar interdit à Amrou, qui venait de conquérir Alexandrie, de piller la ville. La conquête du Sud de l'Espagne se fit sans ravage, sans effusion de sang, comme une simple prise de possession.

Le contact avec les populations asiatiques a étouffé l'esprit chevaleresque de la race arabe, les grecs eux mêmes étaient devenus barbares dans leur décadence et leur contact fut funeste pour les Arabes.

Par opposition notons que, au quinzième siècle, les vainqueurs des maures se conduisirent comme des sauvages. S'il est faux qu'Omar ait brûlé la bibliothèque d'Alexandrie, il est certain qu'après la prise de Grenade un million et cinq mille volumes furent brûlés au simple motif qu'ils contenaient des caractères arabes

9. Condition des vaincus .

La conquête arabe a été plus humaine pour les vaincus que les invasions germaniques en Europe. La conquête des germains aboutit à la fondation d'une aristocratie hautaine et d'un peuple asservi alors que les Arabes laissèrent la liberté et la possession du sol aux vaincus. Dans le monde germanique l'unité et l'égalité sont devenues les fondements de l'ordre social, dans le monde arabe les races restent séparées comme au premier jour de la conquête, l'inégalité est radicale, la fusion impossible. Les barbares qui ont envahi le nord ont voulu posséder des terres, les Turcs ont « campé » dans l'ambition de soumettre l'univers à l'islam . Ce sont des missionnaires armés, témoignant pour les chrétiens d'une grande tolérance.

Mais les khalifes ne restèrent pas fidèles à l'humanité des premiers successeurs de Mahomet : ils imposèrent aux chrétiens des tenues vestimentaires, leur interdirent les cloches et les processions ; les chevaux et les mules pour les contraindre à monter des ânes. L'intolérance marque toutes les religions : les Juifs auraient été heureux de n'avoir à souffrir que ce que les musulmans imposaient aux chrétiens. Après la capitulation de Grenade les maures devaient avoir l'entière liberté de leur culte, ils furent forcés à se convertir, puis expulsés, on interdit aux morisques leur langue et leurs noms, le vainqueur de Lépante fut à l'origine d'un horrible guet-apens.

10. Influence civilisatrice de l'islam.

Si les Arabes sont des brigands du désert, ce sont aussi des êtres particulièrement hospitaliers , généreux, poètes. Pendant la première partie du moyen âge l'Asie, l'Afrique du Nord, étaient les centres de la civilisation, des villes que nous appelons barbares avaient des universités célèbres, les princes encourageaient savants et poètes, rassemblaient de vastes bibliothèques,

demandaient aux vaincus non de l'argent mais des manuscrits. Les arabes sont la première lumière qui éclaire le moyen âge, ils donnent à l'Europe la première manifestation de la liberté de pensée.

Cependant ce mouvement manquait de force et d'initiative, les Arabes ont traduit Aristote et l'ont commenté mais l'esprit créateur leur a fait défaut. Ils n'ont pas, non plus, le génie de la liberté, or, sans liberté pas de science politique, pas d'histoire .

C'est à partir de l'Espagne que la civilisation arabe se communique à l'Occident. Gerbert, qui deviendra pape sous le nom de Silvestre, insatisfait de ce qu'il avait pu apprendre en France, s'instruit en physique et en mathématiques en Espagne musulmane et devient si savant qu'on l'accuse de s'être donné au diable . Les Juifs étudient la médecine en Espagne et la pratiquent dans tous les pays d'Europe ; l'École de Salerne, célèbre par son enseignement de la médecine est d'origine arabe . Les monuments du midi de l'Europe sont construits à l'imitation des Arabes, Notre dame de Paris est une conception du génie arabe ; les *Romances* espagnoles, les *Trobas* provençales sont directement inspirées de la poésie arabe ; la rime est d'origine arabe . Les premiers collèges, les premiers observatoires sont arabes ; Al Mamoun, au neuvième siècle fait mesurer un degré du méridien de la terre pour calculer ses dimensions ; on connaît leur passion pour les Académies et les bibliothèques.

La délicatesse des relations sociales chez les Arabes provient de la retenue imposée aux deux sexes, leurs rapports en famille et dans la société sont sévères et protocolaires. On a dit qu'ils étaient à l'origine de la chevalerie féodale : on demandait au chevalier arabe non seulement le courage mais aussi la bonté, la poésie, l'éloquence.

II. Les conséquences politiques du dogme de l'unité arabe.

Le dogme premier et fondamental de l'islam est l'unité de Dieu. On le traduit au plan politique par l'obligation d'une unité du royaume terrestre de Dieu dans une unité de foi, par la disparition de toute individualité nationale et, à l'intérieur de cette société par la disparition totale des droits de l'individu devant ceux des successeurs du Prophète. Cette recherche de l'unité qui a fait la grandeur de l'empire arabe en est aussi un vice fondamental : l'absence d'individualité implique absence de liberté, donc d'évolution. Vécu dans un sens spirituel, à l'extrême, le christianisme peut, lui aussi, méconnaître les droits de l'individu et les droits des peuples, mais il s'est développé en Europe sur une race germanique dont le génie de l'individualité avait déjà des racines trop profondes. Si l'Arabe du désert possédait lui aussi ce génie de l'individualité, il a été absorbé lors du contact avec les peuples orientaux, c'est alors que le dogme de l'unité absolue se développa jusqu'au despotisme.

L'unité de l'islam s'est répandue par la conquête puis s'est arrêtée et les musulmans, comme les chrétiens attendent la venue d'un Messie. Mais si le christianisme a réussi à dominer l'Occident, l'islam campe en orient et partage ses territoires avec ceux du bouddhisme et de l'hindouisme : la tentative de l'islam d'être une religion universelle est restée une utopie.

En Occident la lutte entre l'Empire et le christianisme a été permanente, en terre musulmane elle est impossible puisque loi religieuse et loi civile se confondent, il existe, certes, un équivalent de constitution, le Coran mais à quoi sert une loi constitutive si aucun contre pouvoir ne peut vérifier qu'elle est appliquée ? Contrairement à l'hypothèse de Volney, Mahomet ne voulait pas le despotisme, c'est la confusion des pouvoirs qui l'a créé ; il aurait pu en être de même si la papauté avait absorbé l'Empire mais nous devons la liberté dont nous jouissons à l'esprit germanique. La corruption, le luxe, la cruauté ont accompagné le despotisme, mais ce ne sont pas des vices arabes : ils se sont apposés à l'islam au contact de l'Orient, comme l'idée de droit divin.

12. Conclusion

Pour F. Laurent, alors que la féodalité avait isolé l'Europe, les Arabes ont renoué le lien entre Orient et Occident détruit par la chute de Rome. Malgré l'antipathie des croyances, le commerce persiste : marchandises, idées, sentiments, science, philosophie sont échangés. L'islam est en théorie, plus guerrier que commerçant, il prohibe le prêt à intérêt et les relations avec les infidèles, mais la prohibition n'a jamais pu empêcher le commerce, l'empire des Khalifes fut le siège principal du commerce au moyen âge. L'Arabie méridionale se trouve sur la route que les navigateurs empruntent pour aller en Perse, en Ethiopie, en Inde à partir de l'Égypte, par sa position même elle est destinée au commerce. Le pèlerinage à La Mecque a de tout temps été religieux et commercial. Les caravansérails sont avec les mosquées les édifices les plus somptueux que l'on trouve en Orient, on y entre, on en part quand on veut, quelque religion que l'on professe, gratuitement ou à des prix tout à fait raisonnables.

Les Arabes ont étendu le commerce à l'Afrique, peut être jusqu'à Madagascar, ils furent maîtres de l'Inde et établirent des rapports commerciaux avec la Chine. Ce sont des écrivains arabes qui, les premiers ont parlé de thé et de porcelaine chinoise. Omar établit la ville de Bassora, au confluent du Tigre et de l'Euphrate, les productions de l'Inde pouvaient ainsi se répandre en Asie, l'irrigation fit de cette ville un paradis de l'Orient. Bagdad est un rêve de l'imagination orientale, Ritter la considère comme l'une des capitales de la terre. L'opposition des croyances religieuses fit que les Arabes n'importaient pas eux mêmes les produits de l'Asie, ce sont les marchands européens, d'origine germanique, qui le firent. Les villes maritimes d'Italie avaient des comptoirs dans la plupart des villes de Terre Sainte. Le Calife et Charlemagne s'envoyaient des ambassades.

On nie que le mahométisme ait eu une influence civilisatrice tant en Arabie que dans les régions conquises ou obligées de se défendre contre lui. Mais nous lui devons la renaissance de la philosophie et des sciences. Pendant que l'Europe était plongée dans les ténèbres une brillante civilisation régnait à Cordoue et à Bagdad. Si la civilisation arabe s'est arrêtée c'est parce que la race qui a remplacé les arabes était moins douée qu'eux. De même, l'évolution de l'Occident n'est pas une conséquence du christianisme, elle est due aux caractères de la race qui occupait l'Occident. Les idoles ont disparu de l'Arabie, les "antiques civilisations de l'orient" n'étaient plus qu'un mot, la religion de Zoroastre était dégénérée et corrompue, l'Inde brahmanique avait rejeté la réforme bouddhique et son antique civilisation se réduisait à un maintien des plus profondes divisions sociales : les castes ; les arabes furent de véritables révélateurs. Les barbares turcs, qui avaient rejeté le bouddhisme et le christianisme sont devenus l'élément le plus vivace du mahométisme. Après Saint Chrysostome, Saint Basile, Saint Augustin, il ne reste rien du christianisme oriental et la perte paraît irréparable mais jamais les musulmans n'ont imposé aux chrétiens le mahométisme, l'apostasie s'est faite naturellement parce que, pour les chrétiens d'Orient, l'islam convenait mieux que le christianisme qui n'avait que peu de racines. Le Coran était mieux approprié aux peuples de l'orient que l'Évangile.

B.

Le type de l'ouvrage historique analysant le Coran à la fin du XIX^{ème} siècle semble avoir été la traduction de l'ouvrage de William Muir.²⁹ *The Corân, his composition and teaching and the testimony it bears to the holy scripture* (traduite en Français en 1895)

1. Les sources de la loi islamique.

Le Coran est le fondement de l'islam. Son autorité est absolue en toute matière : religion, politique, mœurs, sciences. Le musulman répète plusieurs fois par jour « comme Dieu l'a voulu ». Quand la Révélation est silencieuse sur un fait, c'est la tradition qui parle, elle même basée sur l'interprétation du Coran, des actes et des paroles du Prophète. Les différentes interprétations font les différentes Écoles de l'islam. Dans les premières années du Califat la possibilité de réciter le Coran par cœur conférait distinctions et honneurs. Actuellement, la connaissance du Coran est indispensable pour tous ceux qui veulent échanger avec les musulmans. Cependant, il est peut être de tous les livres le moins intelligible : arrangement des chapitres sans ordre chronologique, sans unité de sujet ; nécessité, pour comprendre de se rapporter à la vie du Prophète.

Les théologiens de l'islam ont fait dire à Mahomet plus qu'il ne voulait en dire. En affirmant qu'il était infallible, en accord avec la vérité éternelle, ils ont tenté de gommer ses contradictions et étendu sa signification en faisant appel soit à l'analogie soit à une tradition alléguée, élaborant ainsi un système de théologie et de morale complet dont ils disent, soit qu'il a été directement dicté par Mahomet, soit qu'il est la conclusion logique de son enseignement. Des légendes juives ou provenant du paganisme ante islamique ont été incluses, par le prophète lui même ou après sa mort dans la prédication islamique authentique et sont entendues, parmi les adeptes, comme provenant du Prophète lui même. Lorsque la philosophie grecque a pénétré le monde islamique, de surcroît, des opinions métaphysiques sont venues obscurcir la simplicité de la foi de Mahomet. De là viennent les différents systèmes et Écoles de l'islam qui ont pu mener à des guerres religieuses : successions des Califes d'origine divine, éternité ou création du Coran, prédestination ou libre arbitre, impossibilité d'accéder à Dieu ou possibilité d'avoir une vision béatifique.

Le Coran doit être perçu comme le résultat des convictions de Mahomet ou au moins comme l'enseignement qu'il désirait dispenser à ses contemporains, il a été donné en accord avec les événements et comme conséquence de certains événements, il nous faut l'accepter tel quel et ne pas y chercher un système.

2. L'enseignement du Coran : lois religieuses.

Certaines doctrines sont invariables dans le Coran : l'unité de Dieu ; le rôle permanent et toujours bienfaiteur de la Providence ; l'existence des anges de Dieu, de Satan et des anges déchus ; l'immortalité de l'âme ; la résurrection avec la rétribution du bien et du mal ; l'horreur des idolâtres ; l'inspiration divine de Mahomet et des autres prophètes. D'autres affirmations peuvent être contredites ailleurs dans le texte, la prédestination par exemple ou la possibilité d'être sauvé bien que l'on n'ait pas commis de bonnes actions.

L'enseignement du Coran est très simple, il a été révélé par Dieu à différentes époques par divers prophètes qu'il inspirait mais qui ont tous affirmé l'unité de Dieu et de l'islam, c'est à dire la soumission à Sa volonté. Cette vérité de multiples fois répétée a été oubliée ou

²⁹ Muir William. *The Corân, its composition and teaching and the testimony it bears to the holy scriptures*. (1895). Nous utilisons l'édition de 1920 imprimée à Londres par la Society for promoting christian knowledge

modifiée par ignorance ou par mauvaise volonté. La mission de Mahomet est de la répéter, de l'accorder avec les révélations antérieures en les dépassant toutes.

Avant toute chose le musulman affirme que « il n'y a de Dieu que Dieu et que Mahomet est son Prophète ». Ceci sous entend que l'idolâtrie est une erreur, que rien ni personne ne peut être adoré en dehors de Dieu, que le Coran dicte les points les plus élevés de la foi et de la vie. L'islam n'a pas de clergé, l'homme est au contact direct de Dieu, sans intermédiaire. Quoique prophète Mahomet est un pécheur demandant le pardon. Le croyant sera sauvé à condition qu'il s'abstienne de faire du mal, qu'il s'astreigne au contraire à faire le bien avant tout en respectant les prescriptions de l'islam : cinq prières par jour comprenant prosternations et récitation de courts passages du Coran ; l'aumône ; le jeûne du mois de Ramadan ; le pèlerinage à La Mecque.

Le Coran affirme avec force et à de multiples reprises que le destin de l'homme a été fixé par décret. Ceci peut être interprété comme une invitation à accepter la souffrance, à rester calme dans le danger, modeste dans le succès. On ne trouve pas de contradiction évidente dans le texte mais d'autres fragments donnent l'impression du libre arbitre. La prière peut éloigner le danger ou la souffrance, les hommes sont exhortés à croire et à faire le bien, prévenus que l'incroyance et le péché les amèneront à la perdition, enjoins à se méfier des tentations de Satan : l'homme sera seul responsable de ses péchés. La notion de péché originel n'apparaît pas. La chute d'Adam, qui est admise, est la conséquence et non la cause de sa tendance au péché. On a pu dire que Mahomet concevait la prédestination comme Pelage plus que comme Saint Augustin : certains sont élus parce qu'ils ont eu la possibilité de connaître la vérité, d'autres sont incroyants parce qu'elle ne leur a pas été donnée, Dieu donne la grâce à ceux dont il sait qu'ils feront le bien et la refuse à ceux dont il sait qu'ils feront le mal. Aller jusqu'au bout de cette doctrine aurait été faire de l'homme une simple machine dans la main de Dieu : les prescriptions du Prophète en faveur du bien n'auraient plus eu aucun sens.

3. L'enseignement du Coran : les lois civiles.

Se trouvent aussi dans le Coran des lois civiles et pénales. Elles concernent les relations entre les sexes et les héritages. Mais on y trouve aussi la condamnation des voleurs à la mutilation ; la loi du talion, l'exécuteur étant le représentant de la victime ; la lapidation pour adultère (qui n'apparaît pas dans le Coran lui même mais fait partie de la tradition) ; l'interdiction du prêt à intérêt qui a toujours gêné les transactions et les grands projets nationaux ; des limitations de la liberté individuelle : sont interdits les jeux d'argent et la consommation du vin sous peine de fouet.

Les lois les plus dommageables pour l'islam sont l'obligation d'entrer en guerre contre les non croyants ; l'esclavage ; la polygamie et la répudiation.

La guerre est une obligation contre les païens. Les hommes doivent être tués, les femmes et les enfants soumis à l'esclavage. Les juifs et les chrétiens sont mieux traités mais ceux qui combattent doivent être tués ou réduits à l'esclavage à moins qu'ils ne paient un tribut et se soumettent. Ils peuvent garder leur religion ancestrale mais ne peuvent exercer aucune fonction publique, cette injonction, quoique vague, a constitué un immense obstacle non seulement à la prospérité nationale des Arabes mais aussi à celle des territoires qu'ils ont conquis " dans le monde civilisé".

L'esclavage est la conséquence de la guerre contre les incroyants, quoique pratiqué d'une façon parfois acceptable il a séparé un maître hautain d'une victime humble. Les esclaves hommes et femmes peuvent être vendus comme toute autre marchandise. En dehors des quatre épouses autorisées par le Coran, le musulman peut prendre pour femme toute esclave, qu'il l'ait obtenue au combat ou achetée et la revendre à son gré sauf si elle lui a donné un fils. Il est faux de dire que Mahomet voulait faire disparaître l'esclavage : il l'a accentué bien qu'il ait conseillé de traiter les esclaves avec douceur il n'a donné aucun motif de les affranchir. La persistance des guerres, des razzias, a continuellement augmenté le nombre d'esclaves. Malgré les reproches adressés par les Européens le caractère barbare et esclavagiste du Coran n'a pas disparu, il est un peu masqué. Les guerres actuelles des musulmans contre les noirs d'Afrique centrale, contre l'Afghanistan, en Asie centrale, en Perse augmentent le nombre d'esclaves dans le monde musulman.

La polygamie, la répudiation et la condition de la femme sont les moteurs de la décadence de l'islam. Elles brisent la pureté et la vertu de l'attache familiale, elles sapent la force des classes dominantes, elles rendent le monde politique faible, sauf pour les intrigues. En permettant de contester les successions elles peuvent décomposer l'État. En effet les enfants d'esclaves du calife peuvent prétendre à la succession ce qui aggrave les divisions dans les familles régnantes. La facilité du divorce brise le caractère sacré du mariage et abaisse encore la femme dans l'échelle sociale. L'obligation de porter le voile ; les restrictions dans les relations sexuelles ; la facilité avec laquelle on peut punir ou contraindre une femme ; font comprendre leurs malheurs. Le fait que les femmes ne puissent pas apporter leur douceur et leur élégance arrête en permanence les tentatives de progrès et de raffinement de la société.

Les musulmans arguent de la polygamie juive et des écarts sociaux qui sont le résultat inéluctable de la monogamie. Les risques pénalement inhérents à l'illégalité sexuelle donnent à la société musulmane une apparence de vertu, de chasteté, de continence qui contraste avec l'immoralité des comportements de nombreux européens. Dans un pays purement musulman, bien que la moralité ne soit pas très élevée, les plus mauvais des comportements sociaux sont relativement rares. Les principales armes des musulmans contre les chrétiens sont les comportements socialement amoraux et l'intempérance. Nous soulignons, parlant de nos concitoyens, la haute moralité et la civilité de ceux qui respectent les préceptes de la Bible ; l'unicité stricte et la vertu qui cimentent une famille unie ; la valeur que nous accordons aux femmes, ces arguments ne tiennent pas lorsque l'on visite nos grandes métropoles ou lorsque l'on voit vivre nos représentants à l'étranger. Cependant plus le christianisme étendra son influence, plus le vice et l'intempérance reculeront ; alors que dans les pays musulmans la polygamie, le divorce et le concubinage resteront ce qu'ils ont toujours été.

Pour finir, les différences essentielles entre loi chrétienne et loi coranique tiennent à la personnalité de ceux qui les ont édictées. Sacrifice personnel de la vie dans un cas, indulgence permanente pour soi même dans l'autre. Imposition de la religion par l'amour dans un cas, par la force dans l'autre.

Mahomet le réformateur, incontestablement, a fait avancer son peuple jusqu'à un certain point mais Mahomet Prophète a fixé son peuple à ce point pour l'éternité ; il a interdit le progrès, la croissance, l'adaptation aux temps, aux climats, aux circonstances.

C.

Marius Fontane³⁰ dans l'*Histoire universelle* (1898) fait du Coran une étude approfondie et originale. Pour lui Mahomet « avait espéré fondre en un livre unique, le Coran, les préceptes de l'Évangile et les lois des Juifs, comme le bouddhisme était issu des oeuvres védiques et brahmaniques,....ce qui prouve qu'il ignorait le texte des Écritures. Il conserva sa sympathie aux chrétiens mais sa haine des Juifs devint irrémédiable et il renonça à la conciliation. Le Coran reflète un judaïsme incertain, un christianisme faux, il comprend des débris de Talmud et d'haggadas. Les conditions de la rédaction de l'ouvrage définitif sont incertaines. Le style est rapporté au lieu de composition : léger avec les mecquois, il est lourd pour les médinois dont l'idiome est pesant et compliqué mais, cependant, il a fixé la langue arabe : les fautes de grammaire sont devenues des règles, ce sont les poètes du Hedjaz qui parlaient encore la langue du Prophète que l'on consulta plus tard pour établir le sens de certaines sourates : Mahomet s'adressait aux Arabes du désert. Ignorance, emprunts divers et mal soudés, font, par le génie de Mahomet un judéo christianisme expurgé de toute complication : pas de sacerdoce, pas de mythologie, pas de surnaturel, pas de mystère, une énumération de prophètes antérieurs tout à fait vague, le dernier étant Jésus qui a échoué dans sa mission si bien que Dieu a appelé Mahomet pour rétablir une vérité faussée.

Marius Fontane étudie ensuite la signification des sourates par groupes, il omet de préciser quelle classification il a adoptée. Les trois premières sourates expriment la foi du Prophète, son humanité et trahissent ses premières désillusions. De la quatrième à la neuvième sourate le Coran prépare le peuple au jugement dernier : l'homme achète son paradis par ses bonnes œuvres et aussi par la guerre. Dieu y est à la fois le Jehovah destructeur et le Dieu évangélique définitivement bon. De la dixième à la dix huitième sourate Mahomet affirme la nécessité de combattre en permanence les tentations d'Eblis qui travaille en permanence contre Allah à la perte des hommes. Le miracle du voyage nocturne à Jérusalem est interprété comme une mise en garde : si vous ne me suivez pas Allah enverra son prophète aux juifs. Il laisse aussi sous entendre qu'il pourrait être un prophète conquérant comme Alexandre le Grand. De la dix neuvième à la trente troisième sourate Mahomet s'installe à Médine en souverain, s'affirme chef d'État, renonce à l'appui des juifs, se rapproche des chrétiens ; mais aussi se place au dessus des lois. Là se trouvent aussi quelques considérations naïvement historiques sur la guerre entre Grecs et Perses, une critique du « sage » Locman, l'interdiction de lire tout ce qui peut distraire de l'œuvre du Prophète. De la trente quatrième sourate à la fin, ce ne sont qu'anathèmes et lamentations, alternance de violence et de douceur, accents dictatoriaux, incohérences apparentes. Là aussi apparaît l'appel à la guerre sainte, le fidèle doit combattre pour Allah et pour Mahomet en démontrant la vérité par la violence

Globalement Marius Fontane note que c'est le texte établi par Othman qui a été retenu alors qu'il en existe sept variantes. Il insiste sur les modifications des attitudes du Prophète, tantôt prédicateur, tantôt législateur faisant intervenir Dieu de façon un peu trop visible et sur sa volonté, devant les résistances des dignitaires de La Mecque, d'établir une hiérarchie religieuse destinée à supplanter la hiérarchie sociale : il n'est qu'un homme chargé d'annoncer et d'avertir mais il est le seul à qui soit révélée la loi divine.

Fontane remarque aussi que la foi des compagnons et successeurs semble parfois avoir été supérieure à celle du Prophète : on lui réclamait des corrections à la loi de Dieu au fur et à mesure qu'il la promulguait. Et surtout l'autorité du Coran ne devient évidente qu'après la mort du Prophète : ce sont ses successeurs qui continuent son œuvre en prétendant recueillir pendant près de cent ans après son décès des témoignages sur ses moindres actions, attitudes

³⁰ Fontane Marius in *Histoire universelle*...op. cité p.15

et paroles, constituant les hadiths, répertoriant de prétendus miracles, interprétant des poésies ante islamiques comme des prophéties. Cependant on ne réussit à faire du Prophète ni un être mystique ni un être surnaturel. On a fait un parallèle menaçant entre les Juifs, conduit par Moïse et dispersés du fait de leurs fautes inexpiables et les Arabes, descendant comme eux d'Abraham, conduits par Mahomet et pouvant être, comme eux, dispersés si ils renonçaient à l'islam.

Très original est, chez Marius Fontane, le rapprochement de l'Islam et des religions orientales : « Mahomet s'était imprégné d'idées iraniennes. Il croyait souvent s'appuyer sur des paroles du Dieu d'Israël tandis qu'il rééditait le Zend – Avesta et c'est ce qui causa le succès de l'islam chez les Persans aryens de haute culture ». Bouddhisme et christianisme se sont affrontés en Perse ce qui a favorisé la régénération de l'ancienne religiosité mazdéenne : « Manes en concevant sa religion universelle destinée à remplacer l'œuvre de Jésus, imparfaite ou corrompue par les disciples et qui tâcha, dans cette intention, de concilier le zoroastrisme et le christianisme avait été le précurseur laborieux de Mahomet. Inconsciemment, par un trait de génie, Mahomet reprenait l'œuvre de Manes ». Dans le Coran, condamné par Dieu à cause de son orgueil, Satan a obtenu un répit : jusqu'au jour de la résurrection, il tentera les hommes, jusqu'au jour du triomphe d'Allah. C'est, intégralement le dualisme zoroastrien. Comme Manes, Mahomet tente d'établir une organisation sociale et politique appuyée sur une morale et une religion, sa victoire fait triompher monothéisme et monarchie.

Tout autre, comme on le sait, sera l'avis de Claude Levi Strauss sur les relations entre islam et religions orientales³¹ « Mahomet pour moi, européen et parce que européen se dresse entre notre réflexion et des doctrines qui en sont les plus proches... l'islam a coupé en deux un monde plus civilisé. Ce qui lui paraît actuel relève d'une époque révolue, il vit dans un décalage millénaire. Il a su accomplir une œuvre révolutionnaire mais comme celle ci s'appliquait à une fraction attardée de l'humanité, en ensemençant le réel il a stérilisé le virtuel, il a déterminé un progrès qui est l'envers d'un projet » et aussi « En face de la bienveillance universelle du Bouddhisme, du désir chrétien de dialogue, l'intolérance musulmane adopte une forme inconsciente chez ceux qui s'en rendent coupables » : l'islam a interdit le rapprochement entre christianisme et bouddhisme qui, sans lui, eût été inéluctable et salubre.

Le discours des historiens sur le Coran et les mœurs de la société musulmane reste semblable à celui des siècles précédents dans la relation des faits et des doctrines. La condamnation des lois religieuses par comparaison avec celles des Evangiles a disparu. La condamnation des lois civiles et pénales persiste mais le motif invoqué est qu'elles provoquent une sclérose civile, politique et économique qui creuse l'écart sur tous ces plans avec les sociétés occidentales, on ne compare plus au plan moral. F. Laurent, en 1850, introduit le premier, de façon un peu caricaturale et simple la notion d'une relation entre race, religion et type des sociétés qui dix ans plus tard sera affinée et menée à son extrême par Ernest Renan. A notre connaissance le rapprochement de l'islam avec des religions orientales primitives évoqué par Marius Fontane n'a pas été suivi.

IV. Considérations sur les Croisades.

³¹ Levi Strauss Claude. *Tristes tropiques*. Œuvres. Paris, Gallimard Pleiade, 2008, p.438.

Le XIX^{ème} siècle, en particulier dans sa deuxième partie a été une époque d'étude intensive des Croisades avec reprise de textes occidentaux anciens et traduction de textes orientaux : entre 1820 et 1900 nous répertorions dans le catalogue de la BNF *l'Histoire des croisades* par Michaud et Poujoulat, dans la collection des *Mémoires relatifs à l'Histoire de France* (commentés par Guizot) une réédition de *l'Histoire des Croisades* de Guillaume de Tyr et de Foulcher de Chartres, un *Recueil des historiens des Croisades* par l'Académie des Inscriptions et belles Lettres, un ouvrage intéressant par les idées qu'il peut donner aux commerçants de l'époque *Le commerce de Marseille avec le Levant pendant les Croisades* (par J. Marchand...), le volume sur *Les Croisades* de *l'Histoire universelle*, par Marius Fontane ; par Ernest Lavissee et Alfred Rambaud, *l'Histoire des Croisades* dans *L'Histoire générale du IV^{ème} siècle à nos jours* ; *La Chevalerie et les Croisades* de Paul Lacroix ; *La France aux Croisades* d'Eugène Asse ; *l'Histoire des Croisades* de Louis Amélie Sedillot dans *l'Histoire universelle* sous la direction de V. Duruy... Bien entendu nous ne sommes pas intéressés ici par l'histoire elle même mais par les commentaires des auteurs, leur présentation de ces guerres, de leurs causes et de leurs conséquences : en bien des endroits ces travaux apparaissent comme des "injections de rappel" faites aux décideurs de la colonisation du monde musulman.

A. Les causes des Croisades

« La vérité c'est que les Croisades furent la défense légitime de la civilisation latine et chrétienne contre l'invasion des sectateurs de l'islam » écrit Eugène Asse³² en 1888 : « au onzième siècle la conquête du Saint Sépulcre et la fondation du Royaume de Jérusalem furent comme une digue défensive élevée contre la marée montante des Turcs Seldjoudides, ce dernier ban des fanatiques enfants de Mahomet » et il cite Chateaubriand « les populations chrétiennes... quand ce temps fut venu (temps de la vengeance), s'ébranlèrent à leur tour, se portèrent d'Occident en Orient... »... « depuis la grande bataille de Poitiers ..la crainte et la haine des musulmans n'avaient jamais cessé ». Pour Paul Lacroix³³ en 1886 le départ à la croisade est avant tout de cause religieuse : les pèlerins à Jérusalem, très nombreux aux alentours de l'an mille, soumis à de multiples obstacles par les occupants de la ville revenaient en racontant les brimades qu'avaient à subir les chrétiens et la Chrétienté en Orient : tribut, signes distinctifs dans l'habillement, interdiction de faire apparaître les emblèmes extérieurs de leur culte, transformation des églises en mosquées, destruction de l'église du Saint sépulcre en 1008... ceci aussi bien lorsque la ville était occupée par les Arabes ou les Égyptiens que par les Turcs. Si les Croisades prêchées par Sylvestre II, Grégoire VII et son successeur Victor III ne partirent pas, c'est un simple pèlerin, Pierre d'Acheris dit Pierre l'Ermite qui, révolté par les violations du Saint sépulcre et s'entendant appeler par le Christ obtint d'Urbain II l'autorisation de prêcher la première Croisade qui, cette fois, partit avec les conséquences que l'on connaît. « De la main qui bâtissait des cathédrales notre ancêtre prenait la lance et partait pour une entreprise qui, dans sa pensée se liait intimement à celle qu'il délaissait pour un instant »³⁴. Pour Alfred Rambaud et Ernest Lavissee³⁵, en 1893, les causes sont plus complexes « Les Croisades étaient des expéditions de chrétiens organisées par le Pape, tout croisé était un pèlerin armé à qui l'Église, en considération de ce pèlerinage, remettait les pénitences qu'il avait encourues...aux croisés

³² Asse Eugène. *La France aux Croisades*. Paris, Firmin Didot, 1888.

³³ Lacroix Paul. *La chevalerie et les croisades, féodalité, blasons, ordres militaires...* Paris, Firmin Didot 1886.

³⁴ Cregut Régis. *Le concile de Clermont en 1095 et la première croisade*. Clermont Ferrand, Bellet, 1895

³⁵ Rambaud Alfred et Lavissee Ernest (sous la direction de) *Histoire générale du IV^{ème} siècle à nos jours*. Paris, Armand Colin, 1893.

venus pour faire leur salut se joignaient des chevaliers venus pour conquérir des terres et des marchands venus pour faire fortune et ceux là tenaient à conserver le pays... Les croisés ne furent donc que des instruments, les vrais fondateurs des royaumes chrétiens furent les aventuriers et les marchands qui, semblables aux émigrants modernes, portaient pour s'établir en Orient... ». Association à l'explication précédente pour J. Marchand³⁶ en 1890, « Au milieu de tant d'alternatives de prospérité et de décadence qu'offre l'histoire du commerce marseillais en Orient, la période des Croisades se détache avec un relief particulièrement vigoureux. C'est le moment où Marseille donne à l'Orient non seulement ses produits mais aussi ses pèlerins, ses soldats, ses colons ; où, à son tour elle prend position dans la Syrie récemment soumise au nom chrétien. ».

B. Le rôle de la France dans les Croisades.

Le rôle de la France dans les Croisades – par comparaison avec celui des autres nations d'Europe – est souvent souligné. « Dans les Croisades, c'est à la France qu'appartient le plus grand le plus beau rôle. C'est sur son sol que naquit ce grand mouvement, c'est elle qui mit aussi le plus de persévérance comme le plus de générosité, de désintéressement dans son action »³⁷ et plus loin « ce n'est pas seulement la société du moyen âge avec les institutions militaires, ecclésiastiques et féodales que les croisés avaient transportée en Palestine mais encore l'architecture de la mère patrie...les constructeurs transplantèrent au milieu des édifices byzantins et arabes les églises françaises...au point de vue des arts comme au point de vue politique et militaire le caractère des Croisades fut essentiellement français ».

³⁸Lavissee est beaucoup plus réservé. Mais Michaud³⁹, en 1882, semble confirmer : « la nation française en donnant le signal des croisades se mit en quelque sorte à la tête des plus grands événements du moyen âge. La gloire de la première expédition lui appartient tout entière ».

C . Les conséquences des Croisades.

Sur les conséquences des Croisades les avis sont nuancés, ceci tient, dit Michaud, à « ce qu'elles n'ont ni entièrement réussi, ni entièrement échoué ». Supposons, dit il, que ces expéditions lointaines aient eu le succès qu'on pouvait en attendre « l'Égypte, la Syrie, la Grèce devenaient des *colonies* chrétiennes, les peuples de l'Orient et de l'Occident marchaient ensemble vers la *civilisation*, la langue des Francs pénétrait jusqu'aux extrémités de l'Asie, les côtes barbaresques, habitées par des pirates auraient reçu les mœurs et les lois de l'Europe et l'intérieur de l'Afrique ne serait plus, dès longtemps, une terre impénétrable aux relations du commerce, aux recherches des savants et des voyageurs » et après avoir comparé l'empire ainsi créé à celui d'Auguste « c'est alors que les opinions n'auraient point été partagées, qu'aucun doute ne se serait levé sur les avantages des guerres saintes ». Vient la supposition inverse : les croisades n'ont pas eu lieu ou les armées chrétiennes n'ont subi que des revers « l'ennemi eut profité de l'inaction des peuples chrétiens...les eut surpris au milieu de leurs divisions, ...les eut subjugués les uns après les autres. Qui de nous ne frémit d'horreur en

³⁶ Marchand.J. *Le commerce de Marseille avec le Levant pendant les Croisades*. Marseille, Barlatier et Barthelet, 1890

³⁷ Asse Eugène. *La France aux Croisades*. Op. cité.p.34

³⁸ Asse Eugène. *La France aux Croisades*. Op. cité p.34

³⁹ Michaud et Poujoulat. *Histoire des Croisades*. Tours, A. Mame et fils, 1882

pensant que la France, l'Angleterre, et l'Italie pouvaient éprouver le sort de la Grèce et de la Palestine ?ces idées générales nous montrent d'abord les croisades comme la grande carrière opposée à la barbarie musulmane .»

Toujours pour Michaud, c'est aux Croisades que l'on doit l'abaissement des féodaux et l'union de la France « en une grande famille soumise à un principe d'unité » c'est ainsi que les Croisades servirent la grandeur de la France en ajoutant à la force de la royauté par laquelle la *civilisation* devait arriver....on ne séparait plus la nation française de ses rois ». Dans la *Revue du monde musulman* , en 1906, est analysé l'ouvrage d'un sociologue allemand (S. Melamed)⁴⁰ affirmant que c'est le contact des croisés avec les musulmans qui détermina la Renaissance puis la Réforme ; Renan, lui aussi rapproche protestantisme et islam.

Au plan économique « on ne saurait oublier les avantages que la navigation et le commerce trouvèrent sous les bannières de la croix...les guerres saintes ouvrirent à la navigation une carrière nouvelle ; rien ne pouvait favoriser ses progrès comme la communication qui s'établit alors entre la Baltique, la Méditerranée, l'océan espagnol et les mers du nord ». Une conséquence supplémentaire : la précision des connaissances pour la navigation, configuration des côtes, vents, courants, marées ; l'amélioration de l'architecture navale, vaisseaux à plusieurs mats, multiplication des voiles permettant d'avancer contre le vent. La plupart des villes maritimes de l'occident non seulement s'enrichirent en fournissant à l'Europe les productions de l'Orient mais elles trouvèrent encore un avantage considérable dans le transport des pèlerins et des armées chrétiennes ».

Michaud regrette que les Croisades ne se soient pas accompagnées des progrès de l'esprit humain que l'on aurait pu espérer de la rencontre des deux peuples : la connaissance des chiffres arabes ne fit que peu progresser les mathématiques ; au plan médical seules quelques préparations pharmaceutiques furent rapportées d'Orient ; ni l'astronomie, ni les arts, ni la littérature qui étaient pourtant très développés chez les musulmans ne progressèrent en Europe.

Vers un but d'objectivité *Lavissee et Rambaud* ⁴¹ tempèrent et introduisent le doute. Les émigrants ne furent jamais assez nombreux pour peupler le pays, aristocratie de quelques milliers de chevaliers français et de marchands italiens, ils ont campé au milieu des indigènes. Seule une puissante émigration aurait pu maintenir ces principautés en face de l'Asie musulmane et byzantine, l'Europe ne pouvait pas la fournir. Jamais l'accord entre les chrétiens ne fut parfait malgré la foi qui, théoriquement, les unissait ; les rivalités commerciales et les haines de race persistèrent entretenant des guérillas entre eux qui s'ajoutaient à la lutte contre les musulmans. Les croisés venus d'Europe et les Francs déjà installés en Syrie ne visaient pas le même but et étaient en perpétuel conflit : les uns voulaient conserver leurs possessions et s'associaient aux musulmans, les autres ne voulaient que piller et s'enrichir le plus vite possible. Les Européens furent expulsés sans laisser en Orient d'autre trace que les ruines de leurs châteaux mais mirent incontestablement pendant deux siècles l'Orient en contact avec l'Occident. Modification de l'architecture navale pour les transports de pèlerins, de soldats et de chevaux et la défense contre les pirates ; enrichissement des villes d'où se déployaient ces flottes (Venise, gènes, Pise, Marseille). Les chrétiens occidentaux pour la plupart totalement ignorants se trouvèrent au contact de grandes villes, d'usages inconnus dont ils firent parfois leur profit, ils reconnurent que les musulmans étaient plus civilisés qu'eux mêmes. Mahomet qui était idole devint hérétique, la religion musulmane fut mieux comprise. Il est en fait très difficile de savoir ce qui revient aux Croisades dans les modifications que la civilisation musulmane apporta aux occidentaux : en dehors des guerres il existait d'autres contacts avec l'«Orient» au niveau de l'Espagne ou des côtes d'Afrique. « On a attribué aux Croisades bien d'autres résultats : l'affranchissement des serfs ;

⁴⁰ Melamed. S. *L'idée de l'Etat dans l'islam*. Stuttgart, 1910.

⁴¹ Lavissee et Rambaud. *Histoire générale du IVème siècle à nos jours*. Op . cité p.34

l'accroissement du pouvoir royal ; la transformation du régime féodal ; le développement de la poésie épique ; la richesse de l'Italie ; l'affaiblissement de la dévotion ; la diminution du pouvoir du pape...à tous ces faits il y a eu des causes plus actives et plus certaines.. »

En insistant sur le péril que les musulmans faisaient courir à l'Occident, sur le rôle primordial de la France dans ces entreprises de transfert des civilisations et des cultures, sur les conséquences économiques et sociétales du contact réalisé entre les peuples, sur l'échec consécutif à la mésentente entre ceux qui ne voulaient que s'enrichir et ceux qui voulaient conserver la terre, il semble bien que les historiens soient dans leur rôle de conseils des contemporains par l'étude du passé. Il est intéressant de noter, dans ce sens, que ce thème de "Croisade" d'origine française, lutte contre l'islam, aide à la colonisation...est largement repris. Ainsi Alfred Poissonnier⁴² en 1860 appelle à une expédition en Syrie pour protéger les chrétiens d'Orient « pour nous...nous disons hautement que tout nous entraîne à l'expédition de Syrie : la religion, le devoir, l'humanité et nous ne serons heureux que le jour où il nous sera permis de croire que l'Europe a pu arracher au monde barbare un domaine qui appartient aux civilisés ». Alfred Robichon⁴³ en 1897 veut créer des comités européens tant catholiques que protestants pour restaurer les Lieux Saints et les rendre aux chrétiens « Les pèlerins qui les visitent, la plupart sordides, conduits par des prêtres également poussiéreux, parcourent la voie douloureuse sous les sarcasmes et les mépris brutalement ricanés des Juifs et des Musulmans... ». Joseph Bournichon⁴⁴ en 1890 prêche pour la "croisade des noirs" sous la direction de Léon XIII et du Cardinal Lavigerie « Les voyageurs et les missionnaires qui ont parcouru l'immense continent africain pour y préparer les conquêtes de la civilisation ont été témoins de scènes de destruction et d'horreur qui dépassent tout ce que l'imagination la plus cruelle aurait pu inventer. L'Afrique est mise en coupe réglée par des marchands de chair humaine et des massacreurs qui appartiennent à l'islamisme...nous avons voulu montrer ce qu'elle peut et doit redevenir si le réveil chrétien, commencé par l'entrée des Français à Alger s'accroît et s'accroît... »

Conclusion.

Comme la plupart des autres sciences à l'époque étudiée l'histoire affirme avoir des bases certaines alors que la plupart des sources utilisées sont contestables et incomplètes.

Le Prophète lui même est présenté comme un illuminé (ou un malade) , grossièrement éduqué au monothéisme et aux religions de l'orient au cours de ses voyages, menaçant par sa prédication l'architecture sociale et l'économie de La Mecque, contraint à s'exiler mais prenant alors progressivement conscience du pouvoir que sa qualité de témoin des volontés divines lui donnait sur ses adeptes. Personne ne nie d'immenses qualités politiques qui lui permettent d'unir en quelques années les tribus arabes autour d'une religion et d'en faire un peuple capable par la suite de conquérir en un siècle un territoire étendu de l'Atlantique à

⁴² Poissonnier Alfred. *Expédition de Syrie. La nouvelle croisade* . Paris, Ledoyen, 1860.

⁴³ Robichon Alfred . *Dieu le veut !!! Dieu le veut !!! Société chrétienne et pacifique de la nouvelle croisade et pour l'eupéanisation, le dégagement et l'embellissement des Saints Lieux à Jérusalem*. Paris, Kugelmann, 1897.

⁴⁴ Bournichon Joseph. *Invasion musulmane en Afrique, suivi du réveil de la foi chrétienne dans ces contrées et de la croisade des noirs entreprise par S.E. le cardinal Lavigerie*. 1890.

l'Asie centrale. Les sourates de circonstance, mensonges, trahisons, crimes et massacres divers sont interprétés par les uns comme la preuve d'une dépravation profonde destinée à retentir sur tout l'avenir de l'islam, par les autres comme des actes qu'un homme politique désireux de s'imposer ne pouvait pas ne pas commettre à cette époque et dans ces lieux. Il en est de même de sa vie privée. L'homme, sa vie, sa prédication sont parfaitement adaptés à l'Arabie et à l'esprit sémite. Certains vont jusqu'à nier qu'un homme faisant par ailleurs preuve d'une telle intelligence ait pu un instant croire à des niaiseries religieuses.

Le Coran, qui est pour les musulmans la copie inimitable – et intraduisible – d'un texte éternel est présenté comme un texte simple, beaucoup plus accessible que les textes sacrés de la religion chrétienne, souvent contradictoire et imprécis dans la mesure où l'on a pu en recenser sept versions différentes ; que les théologiens de l'islam ont remanié et compliqué à l'envie, puis complété par des récits de la vie et des paroles supposées du Prophète, l'ensemble constituant un code religieux, civil et pénal non modifiable. Au plan religieux ses propositions essentielles sont l'unité de Dieu et de l'islam, le fait que Mahomet est le "sceau" des prophètes, l'imposition de la prière, du jeûne de Ramadan, du pèlerinage de La Mecque, de l'aumône qui deviendra l'impôt, de la nécessité de la guerre sainte. Les sourates concernant la prédestination – dont on rapproche le fatalisme islamique- sont vagues et contradictoires. Présenté dans les premières sourates comme clément, miséricordieux et pacificateur, le Dieu de l'Islam se rapproche peu à peu du Dieu vengeur des Juifs. Les sourates prêchant la guerre sainte tendaient à détourner les Arabes des luttes fratricides entre tribus. Les lois civiles concernent les relations entre les sexes, les héritages, et tendent à moraliser la vie quotidienne. L'autorisation –même "encadrée" - de la polygamie, du divorce et de l'esclavage est présentée comme la tare originelle et ineffaçable du texte. Certains auteurs cependant perçoivent que le Coran ne peut être compris et apprécié que par une "race " et que la grande erreur des occidentaux est de le juger à travers leurs propres textes sacrés et avec des préjugés religieux : ils affirment que, appréciée d'une autre façon, la religion musulmane se rapproche beaucoup du christianisme et semble même souvent plus tolérante, qu'en tout cas elle a eu une influence civilisatrice incontestable, et a renoué le lien commercial et culturel entre orient et occident. Elle a permis en Europe un renouvellement de la philosophie et des sciences, si l'évolution s'est arrêtée c'est que la "race" dominante en islam n'a plus été la "race" arabe mais la "race" persane. Marius Fontane voit dans le Coran une nette influence des religions orientales, en particulier du manichéisme. Quoi qu'il en soit, le Coran a fait triompher le monothéisme et la monarchie en Arabie puis dans les zones conquises.

L'histoire des Croisades a passionné le XIXème siècle. Elles sont présentées comme une revanche sur l'islam , comme une attaque préventive, ou comme une opération d'aide aux pèlerins et chrétiens d'orient. Lavisse insiste sur leurs volontés économiques et de conquête territoriale : elles ont fait entr'autre la fortune des villes d'où partaient les croisés. Appui plus ou moins tacite à l'impérialisme ambiant, le rôle de la France est largement souligné. Si, pour certains, les Croisades ont permis l'établissement de colonies et les progrès de la civilisation, le renforcement du pouvoir royal en France, le progrès des techniques maritimes, pour d'autres leurs conséquences pratiques sont restées très limitées et sont de toutes façons indiscernables de ce qui est du au simple contact avec la civilisation islamique ailleurs qu'en Terre Sainte.

Il est aussi à noter que l'histoire de l'Orient musulman s'arrête au XIVème siècle et qu'il faudra attendre le milieu du XXème pour que des historiens apportent une vue globalisante. E. F. Gautier , en 1937, décrit dans *Le passé de L'Afrique du nord* ⁴⁵ « Les siècles obscurs » : une agitation tribale éternellement recommencée, une lutte incessante entre nomades et

⁴⁵ Gautier E.F. *Le passé de l'Afrique du nord*. Paris, Payot, 1952. (première édition 1937)

sédentaires. En 1930 sous la plume de Henri Pirenne ⁴⁶ naît l'idée que l'islam a coupé la voie d'échanges commerciaux et culturels qu'était jusque là la Méditerranée et a été ainsi responsable de l'état dans lequel s'est enfoncée l'Europe au moyen âge. Cette hypothèse sera reprise et précisée par Fernand Braudel⁴⁷ qui voit l'irruption de l'islam comme la cause de l'apparition en Méditerranée de trois partenaires irréconciliables : l'islam et les deux chrétientés et qui attribue par ailleurs le déclin de l'islam à partir du XIème siècle aux conquêtes chrétiennes, la Méditerranée lui devenant fermée. Pierre Chaunu, enfin, retourne l'argument⁴⁸ voyant dans la fermeture de la Méditerranée et des Balkans par l'islam l'une des causes majeures de l'extension de la chrétienté sur l'océan, vers le nord, le sud et l'ouest.

⁴⁶ Pirenne Henri. *Mahomet et Charlemagne*. Paris, Felix Alcan, 1937.

⁴⁷ Braudel Fernand. *La Méditerranée, l'Espace et l'Histoire. Tome I* Paris, arts et métiers graphiques. 1977 pp 139, 144, 150.

⁴⁸ Chaunu Pierre. *Histoire science sociale. La durée, l'espace et l'homme à l'époque moderne*. Paris, Sedes, 1974, pp. 201 et 241

CHAPITRE II : L'ISLAM DES ÉCRIVAINS VOYAGEURS.

« Contrairement à ce que l'on peut croire avant analyse, c'est soi même que l'on va chercher au loin : trop près de soi, on trouve les autres »

Mannoni. Psychologie de la colonisation.

Les historiens, et c'est leur rôle, donnent à leurs contemporains l'image d'un islam ancien documentée à partir de sources venues d'archives et de bibliothèques et, théoriquement du moins, laissent à leurs lecteurs le soin d'en extraire une opinion qui entrera dans leur culture . Penser que ces données , qui ne dépassent pas le XIVème siècle, peuvent être utilisées brutes pour comprendre l'islam contemporain et, éventuellement en déduire une conduite à tenir lorsqu'on s'adresse à lui, c'est estimer que la société et la religion musulmanes sont restées figées . On pourrait penser que les voyageurs en terre musulmane capables d'observer et de relater leur voyage allaient donner en complément, l'image de l'islam vivant.

I. Généralités

Chateaubriand a, le premier au XIXème siècle, mais une trentaine d'années après Volney, décrit un *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. Après lui les relations de « voyages en Orient » vont se multiplier jusqu'au début du XXème siècle. Les voyages sur le pourtour de la Méditerranée et leur description sont fréquents depuis la Renaissance, aux missionnaires du Père Joseph¹ se sont adjoints de nombreux commerçants souvent encouragés par Colbert et ce sont les récits de Thévenot, Tavernier, Chardin, Paul Lucas, Tournefort, entre autres, qui ont modelé la conception de l'Orient des Philosophes des Lumières. Mais au XIXème siècle le « Voyage en Orient » perd son but prosélyte ou mercantile et devient, en soi, un acte significatif . Que traduit – il ?¹

Quelques caractéristiques sont assez fixes et peuvent nous donner un premier renseignement.

Ces voyages sont parfaitement répétitifs. Il faut bien sûr remarquer l'imprécision du mot « Orient » lorsqu'on l'associe à un voyage. Pour les scientifiques et les aventuriers l'Orient peut être très étendu : Pierre Rémi Aucher, imprimeur à Blois, fixé à Constantinople, parcourt de 1830 à 1838, à la recherche de plantes et d'insectes, la Grèce, la Turquie et la Perse et finit ses jours dans un monastère catholique arménien ; Xavier Hommaire, ingénieur des Mines, parcourt le Caucase et les rives de la Mer Noire, descend en radeau le Haut Euphrate en 1847 et meurt à Téhéran. Mais tous les écrivains et artistes français limitent leurs « explorations »

¹ Benoist Pierre. *Le Père Joseph. L'Éminence grise de Richelieu*. Paris, Perrin, 2007.

¹bis Berchet Jean Claude. *Le voyage en orient*. Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1985. Pages 1-18

de façon très soignée : grandes villes, pourtour de la Méditerranée, Égypte, Palestine, Liban, Asie Mineure, Constantinople, Athènes, Grèce. Dans un sens ou dans l'autre : c'est, à peu de choses près, l'*Itinéraire* de Chateaubriand. Il faut noter qu'ils ignorent l'Algérie et d'une façon plus globale, le Maghreb.

Ils sont aussi réservés en raison de leur coût soit à une petite élite financièrement peu regardante soit aux bénéficiaires de subsides d'État plus ou moins bien mérités. Un ouvrier gagne trois francs par jour, Volney a consacré à son voyage « un petit héritage » trop faible pour lui fournir des rentes mais trop important pour être dépensé sans remords, Chateaubriand a laissé cinquante mille francs dans l'aventure et, en 1835, Lamartine (*Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient*) a investi plus du double pour ramener des centaines de pages de texte mais aussi vingt mille francs au moins d'armes et de tapis. D'autres, tels Maxime du Camp et Flaubert, trouveront dans divers ministères et sur des recommandations hasardeuses des subventions pour des missions dont l'intitulé même prête à sourire, étude des importations et exportations ou de l'archéologie de l'Égypte en l'absence de toute formation préalable. En 1861 le guide de voyages Joane estime les frais d'un périple de soixante et onze jours passant par Le Caire, Jérusalem, Constantinople et Athènes entre 2400 et 3000 francs français.

Il ne faut pas, enfin, négliger leur caractère hasardeux du moins pendant les premières décennies du siècle : le voyageur doit désirer l'aventure et ne pas hésiter à faire courir certains dangers à ses proches s'ils l'accompagnent. La traversée maritime est longue et pleine de risques, la Grèce et la Turquie sont en guerre. La cessation des hostilités Gréco-turques, la présence française en Algérie, la vapeur, les chemins de fer, les paquebots vont « démocratiser » le voyage : les séjours de Chateaubriand étaient raccourcis par les aléas de la marine à voile au point de le faire paraître « pressé », en 1843 Nerval atteint Alexandrie en deux semaines, en 1849 il ne faut que huit jours pour Flaubert. Mais les pèlerins cultivés regretteront désormais d'être mêlés à une masse de touristes riches, incultes et transportant avec eux leur île, car il s'agit avant tout d'Anglais.

Pourquoi donc une élite financièrement favorisée, jeune et aventureuse parcourt elle sans relâche durant un siècle les mêmes chemins vers l'Orient islamique ? Le voyage en Orient est le fruit de son époque.

L'époque post révolutionnaire, romantique, est marquée par une perte des repères que fournissait la société d'Ancien Régime, mais aussi par une réaction contre l'esprit des Lumières, contre le rationalisme politique et social. Les hommes –intellectuels en particulier– n'arrivent ni à se situer ni à envisager leur destin, ils vont rechercher une nouvelle stabilité en mettant en place un monde à partir de valeurs irrationnelles, sentiment et instinct, et à partir d'une connaissance des origines prenant désormais en compte l'archéologie, l'ethnologie, ce que l'on connaît de la préhistoire : ces origines, que l'on avait longtemps considérées comme purement Gréco-latines et chrétiennes, semblent aussi, comme le démontrent les philologues, beaucoup plus orientales. Le voyage en Orient apparaît donc comme un pèlerinage aux sources de la civilisation occidentale destiné à comprendre pour mieux construire et se reconstruire.

Mais ce périple s'accompagne de contacts avec d'autres religions, islam, Druses, Maronites, religions de l'ancienne Égypte, divers ésotérismes et s'apparente donc à un voyage dans le

sacré. Dans un sacré dont on attend une résurrection sous une forme nouvelle, plus forte, mieux adaptée. Il apparaît alors comme un authentique voyage initiatique².

Le siècle avançant, ces voyages prennent un sens différent Zeev Sternhell³, après Jean Touchard⁴ estime qu'à la fin du XIX^e siècle se manifestent en Europe de nouvelles idées sur la hiérarchie des races faisant intervenir, des notions biologiques et en particulier le darwinisme que l'on va mêler, un peu légèrement et sans l'avoir digéré, à l'histoire et à la politique. On considère que la société est un organisme vivant soumis comme les autres organismes vivants aux lois de la sélection naturelle, que l'avenir appartient à ceux qui sont le mieux adaptés donc aux plus forts, ce qui implique entre autres que la démocratie libérale soit une absurdité, que la guerre soit inévitable et même souhaitable car salutaire. *L'Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau encensé d'abord en Allemagne puis en France à partir de 1884 associe à la notion de force les caractères héréditaires, la race et aussi l'environnement. La certitude de la supériorité de la race aryenne sur la race sémitique, combinée à un désir d'expansion coloniale pour compenser le cataclysme de 1870 amène des français à voyager en Orient pour trouver les moyens d'y rétablir une domination qui sera d'abord intellectuelle avant d'être une domination tout court.

De ces voyages vont naître une multitude d'œuvres. Certaines présentent des qualités littéraires qui expliquent à elles seules leur succès mais, c'est un fait marquant et signifiant, beaucoup paraissent être d'infinies variations sur un même thème. Chateaubriand écrivait déjà « on a tant de relations sur Constantinople que ce serait folie à moi de prétendre en parler » et le peintre Castellan en 1808 « après tant de voyageurs instruits, il ne reste qu'à glaner... » ; Nerval dans la conclusion de son *Voyage en Orient* : « Je n'ai pas entrepris de peindre Constantinople, ses palais, ses mosquées... ses bains et ses rivages ont été tant de fois décrits... », ⁵ Et cependant, tout au long du siècle, le succès des publications, par livre ou par fragment dans des revues, se maintient. Ceci provient en partie de la présentation de l'écrit. Si l'on excepte les ouvrages se voulant scientifiques, tel celui de Maxime du Camp, les autres cherchent avant tout à paraître « authentiques », à présenter des « œuvres d'amateurs » comme si ils avaient été écrits au jour le jour, de façon impulsive ou improvisée sans intrigue ou autre suite que géographique : fragments d'un journal, anecdotes, lettres à un ami ou parent, méditation... faux semblant puisque, par exemple, entre les *Carnets* ⁶ et le texte final du *Voyage en Orient* de Nerval interviennent huit ans de remaniements comme en témoignent les publications fragmentaires dans des revues. On peut donc penser que le succès de ces publications tient au fait que le lecteur y assouvit un besoin et qu'il n'a pas la sensation du « déjà vu » ou du « déjà lu ».

² Vieme Simone. *Le voyage initiatique*. Romantisme. 1972, n°4 « Voyager doit être un travail sérieux » Pages 37-44

³ Sternhell Zeev. *Maurice Barrés et le nationalisme français*. Paris, Edition Complexe, 1985.

⁴ Touchard Jean. *Histoire des idées politiques*, t2, Paris, PUF 1958 pp.666 et sq.

⁵ Nerval Gérard de. *Voyage en Orient*. Paris, Garnier Flammarion. 1980. Tome2, p. 361.

⁶ Nerval Gérard de. *Carnets de notes du Voyage en Orient*. In Œuvres, tome 2, Paris, Gallimard Pléiade, 1956, pp.704 - 730

Nous allons essayer d'analyser et de commenter des voyages caractéristiques des périodes successives : celui de Lamartine , celui de Nerval, celui de Maxime du Camp et de Flaubert, puis un voyage de l'époque des colonialismes affirmés, celui de Maurice Barrés.

II. Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient (1832-1833). Notes d'un voyageur, par Alphonse de Lamartine.⁷

Le Voyage en Orient de Lamartine n'est pas un intermède, c'est l'aboutissement d'un rêve caressé depuis l'enfance et réalisé volontairement après une longue préparation, pour répondre à des interrogations précises et servir de guide à l'auteur au moment où il envisageait une carrière politique. « Je construisais éternellement dans ma pensée une vaste et religieuse épopée dont ces beaux lieux seraient la scène principale, il me semblait aussi que les doutes de l'esprit, que les perplexités religieuses devaient trouver là leur solution et leur apaisement⁸. Il semble même que, persuadé d'avoir des ascendants orientaux, (il dira avoir découvert dans sa généalogie des ancêtres aux noms de consonance arabe, les Allamantine...) il soit allé rechercher ses propres origines : « D'abord j'ai eu presque en naissant le pressentiment de l'Orient...Il faut qu'il y ait , je ne sais comment, quelques gouttes de sang oriental, persan, syrien, biblique, patriarchal (sic), pastoral dans mes veines »⁹. Il ne voyage pas seul : son ami Amédée de Perceval l'accompagne ainsi que le docteur Waast, Ferdinand de Capmas, mais aussi son épouse Marianne et sa fille, Julia, tuberculeuse.

En 1832, Lamartine a 42 ans, il est depuis trois ans membre de l'Académie Française mais, pour ce qui concerne sa carrière politico - diplomatique, n'a jamais obtenu que des échecs ou des seconds rôles : secrétaire d'ambassade à Naples en 1821, il est chargé d'ambassade à Florence en 1826 mais n'obtient ni le poste de chargé d'affaires résident à Athènes, ou à Constantinople qu'il convoitait, ni la députation qu'il brigue en 1831. Le voyage en Orient est donc d'abord une tentative de prendre un nouveau départ, de s'éloigner pour revenir aux sources , pour améliorer sa vision de la France et ébaucher un grand projet littéraire, pour laisser derrière lui ses contemporains qui ne reconnaissent pas sa valeur politique et l'empêchent de créer : « tandis que, inutile à mon pays, je vais chercher les vestiges de l'histoire, les monuments de la régénération chrétienne et les retentissements lointains de la poésie profane ou sacrée dans la poussière de l'Égypte, sur les ruines de Palmyre ou sur le

⁷ Lamartine. *Voyage en Orient*. Nous utilisons l'édition établie par Sophie Basch, Paris, Gallimard, Folio, 2011.

⁸ *ibid.* p.82

⁹ Lamartine. *Nouveau Voyage en Orient* Paris, C. Levy, 1877

¹⁰ Lamartine. *Sur la politique rationnelle*. Cité par Sophie Basch, préface du Voyage en Orient, Edition Gallimard Folio 2011, p.16

tombeau de David.. »¹¹⁰. Si ce sont les événements politiques français qui ont en partie déterminé le voyage, les événements politiques orientaux (Ibrahim Pacha vient d'envahir la Syrie) vont le sous tendre en filigrane.

Par ailleurs, comme la plupart des voyageurs de l'époque il est passionné pour les ruines qui racontent l'origine de la civilisation occidentale. Contrairement à beaucoup, il paraît islamophile et ne traite jamais les autochtones avec morgue, répugnance ou indifférence comme des figurants pittoresques : « Nous avons à nous louer de tout le genre humain. Turcs, Arabes, Egyptiens et Chrétiens, Maronites et Druses...un enchaînement continu de prévenances, d'hospitalité, de bontés inexprimables... je regrette de rentrer chez les peuples policés tant les barbares d'Asie et d'Europe ont été excellents pour nous... »¹¹

La datation du voyage est souvent fantaisiste mais il débute à Marseille en Juin 1832 et se termine en Octobre 1833. De Malte Lamartine gagne la Grèce puis Rhodes, Chypre et Beyrouth. A partir du Liban, où il laisse épouse et fille, il rayonne jusqu'en Palestine, abrège son séjour en raison des inquiétudes concernant la santé de Julia qui décède le 7 Décembre. Il quitte Beyrouth le 20 avril, écrit *Gethsémani* ou *La mort de Julia* à Jaffa, part le 26 avril et atteint Constantinople le 7 juin, il quitte la ville le 25 juillet et regagne la France par la Turquie d'Europe et l'Europe centrale. Il est de retour à Macon le 18 octobre, il a été élu député de Bergues le 7 Janvier 1833.

Le texte du Voyage est disparate, déconcertant par ses ruptures de ton, il comprend d'authentiques notes, des emprunts à ses prédécesseurs dont Volney, des textes orientaux bruts, des poèmes, des considérations historiques et politiques, y alternent des passages lyriques et de longues et doctes digressions. L'ensemble sera d'ailleurs exploité plus tard tant en poésie qu'en politique, ainsi, les 4 et 8 janvier 1834, Lamartine prononce t il à la Chambre un très remarqué discours sur la Question d'Orient qu'il reprend à la fin du *Voyage* sous forme d'un *Résumé politique*. Et surtout « son imagination s'interposait entre son regard et les choses et ne lui en permettait pas toujours la claire vision. Ses paysages d'orient ne ressemblent en rien à ceux qu'a si bien vus et si bien décrits Chateaubriand, C'est que Chateaubriand les voyait en artiste et Lamartine en poète. »

Comment Lamartine a-t-il vu l'Orient islamique qu'il parcourrait ? Avant tout comme le témoignage archéologique, historique et littéraire d'un passé fabuleux propre à être transformé par l'imagination pour servir à une création poétique ; très accessoirement comme une région vivante. Il a tiré de l'ensemble des conclusions géopolitiques qui ont, paradoxalement, évolué dans le temps.

A. L'Orient ancien dans le *Voyage* .

1. Histoire

Carthage.

¹¹ *ibid*, . p. 21.

« A mesure que nous approchons et que le cap de Byserte puis le cap de Carthage se détachent de l'obscurité et semblent venir au devant de nous, toutes les grandes images, tous les noms fabuleux ou héroïques qui ont retenti sur ce rivage sortent aussi de ma mémoire ». ¹² Voici Didon qui « fidèle aux mannes de son premier époux, fait dresser son bûcher sur le cap de Carthage, et y monte, sublime et volontaire » ¹³, viennent ensuite pêle-mêle « la mort céleste et les funérailles de Saint Louis » ¹⁴. Bélisaire dont on ne retient que la fable d'une cécité ; Marius « expiant parmi les bêtes féroces sur les ruines de Carthage, bête féroce lui même, les crimes de Rome » ¹⁵ ; l'incendie de la ville assiégée par Scipion et Massinissa ; le bûcher de la femme d'Hasdrubal... « Caton d'Utique, les deux Scipion, Annibal, tous ces grands noms s'élèvent encore sur le cap abandonné comme des colonnes debout devant un temple renversé » ¹⁶. Centrée par l'idée du feu purificateur, cette évocation historique de Carthage est en partie imaginaire et poétique. Vingt ans plus tôt Chateaubriand dans *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem* avait utilisé les mêmes notions d'histoire mais sous une forme éminemment érudite, Lamartine ne veut que nous faire réfléchir et rêver : « il en est des ruines ce qu'il en est des tombeaux : au milieu du tumulte d'une grande ville et de la fange de nos rues ils affligent et attristent l'œil, ils font tâche sur toute cette vie bruyante et agitée mais dans la solitude, aux bords de la mer, sur un cap abandonné, sur une grève sauvage, trois pierres jaunies par les siècles et brisées par la foudre font réfléchir, penser, rêver ou pleurer » ¹⁷

Les grandes heures de l'Empire ottoman.

« Par un clair de lune splendide ...je me suis assis seul sous les cyprès de l'échelle des morts. .ils sont entrecoupés de sentiers plus ou moins rapides qui montent du port de Constantinople à la mosquée des derviches tourneurs ...j'avais sous les yeux et dans la pensée toute la scène où tant de drames sinistres ou glorieux s'étaient déroulés depuis des siècles » ¹⁸.

L'histoire devient alors grand spectacle. « Je voyais une horde sortir du Caucase... La grande figure patriarcale d'Othman au milieu de ses tentes et de ses troupeaux répandant ses peuples dans l'Asie mineure...mourant entre les bras de ses fils.. et disant à Orchan...va propager la loi divine, la pensée de Dieu qui est venu nous chercher de La Meck au Caucase » ¹⁹. Comme il met en scène la mort D'Othman par ce dialogue Lamartine plonge ses lecteurs dans

¹² Lamartine, Alphonse de. *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard folio, 2011 .p.119.

¹³ *ibid*, p. 120.

¹⁴ *ibid*.

¹⁵ *ibid*.

¹⁶ *ibid*

¹⁷ *ibid*, p . 121.

¹⁸ *ibid*, p. 694.

¹⁹ *ibid*, p. 696.

l'horrible et le meurtre, plus que dans l'histoire, en évoquant la fin de Constantinople : « Orchan était campé à Scutari...L'empereur grec, Cantacuzène, vaincu par la nécessité lui donnait la belle Théodora, sa fille, pour cinquième épouse...la jeune princesse allait, comme une victime, s'immoler inutilement pour prolonger de peu de jours la vie de l'empire »²⁰ puis vient la prise de la ville par Mahomet II « à quatre règnes de là ». « Toute la nuit la terre et les eaux sont éclairées de feux innombrables...c'était le 29 mai 1453...la hache enfonçait les portes de Sainte Sophie...un dernier cri s'éleva vers le ciel comme la voix du christianisme agonisant...soixante mille femmes vieillards et enfants furent liés par couples.. jetés sur les vaisseaux.. troqués comme un vil bétail...Constantinople fut saccagée pendant huit heures ».

Les grandes figures de l'empire ottoman sont ensuite traitées sur un mode de tragédie antique « la passion insensée de Soliman pour Roxelane remplit le sérail de plus de crimes que n'en vit le palais d'Argos »²¹. Mahomet II, « le Grand » « ajouta à l'empire deux cents villes et douze royaumes », il « avait le teint d'un tartare, le visage poli, les yeux enfoncés, le regard profond et perçant. Il eut toujours toutes les vertus et tous les crimes que la politique lui commanda »²². « Bajazet II, ce Louis XI des ottomans, fait jeter ses fils dans la mer... »²³. Selim, qui « écrivait des vers pleins de résignation, de douceur et de philosophie », fait étrangler les deux premiers vizirs qui lui demandent où placer ses tentes et félicite celui qui, les ayant tournées vers les quatre points cardinaux lui affirme « tes soldats te suivront de quelque côté que tu tournes tes armes » : « Voilà comment on doit me servir ! »²⁴. Soliman, en souvenir du premier fils qu'il eut de Roxelane, fait bâtir l'une des plus somptueuses mosquées de Constantinople, étrangler Mustapha, fils d'une autre femme, « son corps est exposé sur un tapis, devant la tente du sultan, Zeangir expire de désespoir sur le corps de son frère »²⁵. Roxelane obtient aussi la mort du fils de Mustapha. A l'eunuque qui lui présente le lacet et qui lui dit « le sultan veut que vous mourriez sur l'heure » l'enfant répond « cet ordre m'est aussi sacré que celui de Dieu même »²⁶. Othman est assassiné sur ordre de son vizir, lui même tué par les janissaires qui portent au pouvoir Amurath IV, un enfant de douze ans, « digne du trône où la révolte et le repentir l'avaient fait monter avant l'âge... Là finissent les jours de gloire de l'empire ottoman »²⁷.

Ainsi l'histoire de l'Empire ottoman, comme celle de Carthage, ne sont que violence, guerre, sang, crime et feu. Les acteurs sont d'impitoyables fanatiques fascinant parce qu'ils allient cynisme politique, mépris de la vie humaine et enthousiasme poétique. « Mahomet II se rendit au palais désert des empereurs grecs et récita en y entrant ces vers persans : « L'araignée file sa toile dans le palais des empereurs et la chouette entonne son chant nocturne sur les tours d'Érasiab »²⁸. Cet orient est rêvé à partir de bribes de l'Histoire.

²⁰ ibid, p. 696.

²¹ ibid, p. 701.

²² ibid, p. 699.

²³ ibid

²⁴ ibid

²⁵ ibid, p. 700.

²⁶ ibid, p. 701.

²⁷ ibid

²⁸ ibid, p. 698.

2. Archéologie .

Tous les romantiques, Chateaubriand, Hugo, Michelet, Quinet entre autres ont fait de la pierre un livre témoignant du passé d'un peuple mais aussi capable « de le faire vivre contemporain des générations qui viennent s'établir dans ses champs abandonnés » (*Itinéraire de Paris à Jérusalem*).

Lamartine ne veut pas être historien, il veut être poète ; de même il n'est « ni sculpteur ni architecte » « Je ne veux voir que ce que Dieu ou l'homme ont fait de beau ; la beauté présente, réelle, palpable, parlante à l'œil et à l'âme et non la beauté de lieu et d'époque : la beauté historique ou critique – celle là aux savants ». Cet amateur exige cependant de voir l'œuvre dans son lieu d'origine, il rejette le musée où « les fragments détachés de la place, de la destination et de l'ensemble sont morts ». Un monument ou une ruine doivent être vus accompagnés de ce que leur milieu évoque pour l'observateur, ils sont comme l'histoire, revus par l'imaginaire.

C'est, vue de cette façon, que Baalbek va révéler la splendeur de l'orient antique mais, au contraire de ses prédécesseurs, Volney, Wood, Reynaud, de Saulcy.. Lamartine ne l'étudie pas, il le fait revivre, « Nous renonçâmes promptement à bâtir aucun système sur l'ensemble de ces ruines ; nous nous résignâmes à regarder et à admirer sans comprendre autre chose que la puissance colossale du génie de l'homme et la force de l'idée religieuse qui avait pu remuer de telles masses et accomplir tant de chefs d'œuvre »²⁹ « je ne suis ni sculpteur ni architecte, j'ignore jusqu'au nom que la pierre affecte dans telle ou telle place, dans telle ou telle forme. Je parlerais mal une langue inconnue mais cette langue universelle que le beau parle à l'œil même de l'ignorant...je l'entends et je ne l'entendis jamais aussi fortement que dans ce chaos de marbres, de formes, de mystères qui encomrent cette merveilleuse cour »³⁰. Alors l'imaginaire entre en jeu « si vous redressiez une ou deux colonnes du péristyle...si vous remettiez à leurs places quelques uns des caissons énormes qui sont tombés du toit dans le vestibule, si vous releviez un ou deux blocs sculptés de la porte intérieure et que l'autel, recomposé avec les débris qui jonchent le parvis reprît sa forme et sa place, vous pourriez rappeler les Dieux, et ramener les prêtres et le peuple.. . ». « Au coucher du soleil quand les rayons jouent entre les piliers et ruissellent en ondes de feu entre les volutes et les acanthes des chapiteaux, les temples resplendissent comme de l'or pur sur un piédestal de bronze »³¹. Nombreuses sont les appréciations approximativement chiffrées de taille ou de volume des pierres et des bâtiments, elles ne prennent pas, comme plus tard chez Maxime du Camp, une teinte scientifique, elles servent surtout à fouetter notre imagination – voire à nous effrayer – en nous faisant évoquer les constructeurs. « Quelques voyageurs et quelques écrivains arabes attribuent ces constructions primitives à Salomon, trois mille ans avant notre âge.. Je crois plutôt que ces pierres gigantesques ont été remuées soit par ces premières races d'hommes que toutes les histoires primitives appellent géants, soit par les hommes antédiluviens.. on assure que, non loin de là, dans une vallée de l'Anti Liban , on découvre des ossements humains d'une grandeur immense... qui nous dit que cette intelligence plus jeune n'avait pas

²⁹ ibid, p. 555.

³⁰ ibid, p. 556.

³¹ ibid, p. 562.

inventé des procédés mécaniques plus parfaits pour remuer , comme un grain de poussière, ces masses qu'une armée de cent mille hommes n'ébranlerait pas aujourd'hui ? ³². Héliopolis est la cité de Baal, la cité des surhommes, elle ne peut qu'inspirer à l'auteur des vers dont nous lui laissons la responsabilité :

« Temples qui pour porter vos fondements de marbre
Avez déraciné les grands monts comme un arbre
Gouffres où rouleraient des fleuves tout entiers
Colonnes où mon œil cherche en vain des sentiers.. »³³

3. Littérature arabe ancienne : Fragments du poème d'Antar.³⁴

Se rapprochant des orientalistes, ou tentant de le faire, Lamartine place dans la relation de son voyage, d'une façon un peu artificielle, des fragments d'un conte arabe ancien, *Le poème d'Antar* dont il nous dit qu'il était « inconnu en Europe ». Pour l'amour d'Ablla ou celui de Djida (cette dernière a grandi sous un nom d'emprunt car son père voulait un héritier mâle), pour les chameaux de Khaled ou pour ceux d'Antar, des héros « haut comme un cèdre, ferme comme un roc », parfois « semblable à une tour d'airain et couvert de fer » s'affrontent avec fracas dans un fleuve de sang entourés de cavaliers « souples comme de jeunes branches ». Leur caractère oriental les amène cependant à commenter ou traduire leur puissance, leurs actions et leur amour en vers qu'ils récitent in situ .

« Je marche à travers le désert.. sans autre compagnon que mon sabre, ne comptant jamais les ennemis. Lions, suivez moi ! »

« Qui ose m'approcher quand je parcours de nuit les montagnes et la plaine ? Plus que personne j'ai acquis de la gloire en terrassant les plus redoutables guerriers »

« Je suis le lion qui protège tout ce qui lui appartient . mes actions iront à l'immortalité. Mon teint noir devient blanc quand l'ardeur du combat vient embraser mon cœur »

« Ô belle Ablla mon esprit et mon cœur sont égarés pendant que vos troupeaux restent en sûreté sous ma garde. Ayez pitié de mon triste état, je vous serai fidèle jusqu'à l'éternité »

« Le lion peut seul protéger la gazelle. Mes malheurs attendriraient des rochers ».

« Ô vous, dont les regards semblables aux flèches meurtrières m'ont fait d'inguérissables blessures, votre présence est un paradis, votre absence un feu dévorant »

Apparaît aussi une philosophie rudimentaire

« Soyez despote avec les despotes, méchant avec les méchants »

« Si vous éprouvez des contrariétés ou des malheurs dans un endroit, éloignez vous ! »

« Il ne faut jamais charger un autre de ses affaires, on les fait toujours mieux soi même... Tôt ou tard l'homme doit subir sa destinée... suivez donc les conseils de l'expérience »

« Il faut savoir supporter le destin quand la valeur ne donne pas la victoire. Il faut protéger ses amis et rougir sa lance dans le sang de ses ennemis ».... « En entendant ces vers Chass s'écria « que votre voix se fasse toujours entendre vous qui surpassez tous les savants en éloquence ».

³² ibid, p. 561.

³³ ibid, p. 565.

³⁴ ibid, pp. 506 – 535.

On ne peut pas dire que le *Poème d'Antar* soit une étude savante ou érudite de l'œuvre, nous ne sommes pas avec Silvestre de Sacy. Nicolas Courtinat³⁵ y voit une mise à la disposition du grand public d'un grand texte de la littérature universelle esquissant les futures doctrines sur l'éducation publique de l'homme politique, une tentative de déplacer la réflexion des lecteurs vers des cultures différentes de celles qui étaient enseignées : Antar prend la place d'Ulysse, de Roland ou de Charlemagne...

B. Vision de l'Orient islamique contemporain.

Lamartine, au cours de son voyage, n'oublie pas la politique. Politique française tout d'abord, dans les premières pages du livre il dépeint la situation des partis en France, à son arrivée à Constantinople, ayant pris connaissance des journaux que lui confient les services de l'ambassade, il disserte longuement sur la situation sociale en France.³⁶ Mais les destinées de l'Empire ottoman semblent l'intéresser avant tout, d'autant plus qu'il côtoie d'éminents politiques et qu'il nous en informe. Nicolas Courtinat note que la comparaison entre le manuscrit et la version imprimée montre que c'est a posteriori que l'auteur a voulu forcer la coloration politique de son ouvrage.³⁷

Les considérations sur l'islam contemporain, religion et mœurs, abondent dans le texte même du *Voyage*, nous allons essayer de montrer que, contrairement à beaucoup d'autres voyageurs, Lamartine adopte envers les musulmans une attitude non seulement compréhensive mais parfois même admirative ; ce qui ne l'empêche pas d'apprécier aussi la position des chrétiens d'Orient qu'il rencontre. L'originalité –pour ne pas dire l'incohérence- provient du rapprochement avec le *Résumé politique* qui clôt le texte du *Voyage* et qui, repris dans le discours inaugural de l'auteur à la Chambre, semble plus tard tracer sa ligne politique.

Les mœurs des « Turcs » sont observées dès le séjour à Rhodes « Ce peuple qui ne crée rien, qui ne renouvelle rien, ne détruit rien non plus : il laisse au moins agir la nature librement autour de lui...de l'eau et de l'ombre, le murmure assoupissant et la fraîcheur voluptueuse sont ses premiers, sont ses seuls besoins...il ne sort de cette douce et philosophique apathie que pour monter ses coursiers du désert... et pour voler sans peur à la mort pour son Prophète et pour son Dieu...le dogme du fatalisme en a fait le peuple le plus brave du monde et, quoique la vie lui soit légère et douce.. celle que lui promet le Koran est tellement mieux rêvée encore qu'il n'a qu'un effort faible à faire pour s'élancer de ce monde au monde céleste.. »³⁸ « La conscience du musulman est aussi respectable que la notre. Faire pécher un Turc contre la loi que sa religion lui impose m'a paru toujours aussi coupable, aussi absurde que de tenter un chrétien »³⁹

³⁵ Courtinat Nicolas. *Philosophie, histoire et imaginaire dans le Voyage en Orient de Lamartine*. Paris, Honoré Champion, 2003, p.238..

³⁶ Lamartine Alphonse de. *Voyage en Orient*. Paris, Gallimard folio, 2011.pp.690-694 .

³⁷ Courtinat Nicolas. Op. cité. p.249.

³⁸ Lamartine Alphonse de. *Voyage en orient*. Paris, Gallimard folio, 2011 p.180-181.

³⁹ Ibid, p. 581.

L'esclavage – surtout celui des femmes...- le hérisse, il impute sa persistance dans les pays musulmans à la sclérose de la loi « voilà ce que c'est que les législations immobiles ! Elles consacrent les barbaries séculaires et donnent le droit d'antiquité et de légitimité à tous les crimes. Les fanatiques du passé sont aussi coupables et aussi funestes à l'humanité que les fanatiques de l'avenir »⁴⁰. Discours destiné bien sûr à être aussi lu en France..

La perception de la foi musulmane provoque chez Lamartine, comme chez tous les mystiques (de Foucauld, de Castries, Massignon) respect puis nostalgie ou volonté d'œcuménisme. Ainsi immédiatement après sa visite à Lady Stanhope observant la prière rituelle « je n'ai jamais pu trouver le moindre ridicule dans ces attitudes et dans ces cérémonies, quelque bizarres qu'elles semblent à notre ignorance. La physionomie des musulmans est tellement pénétrée du sentiment religieux qu'ils expriment par ces gestes que j'ai toujours profondément respecté leur prière...partout où l'idée divine descend et agit dans l'homme elle lui imprime une dignité surhumaine...je prie avec toi le maître commun ». Il n'hésite pas à établir un parallèle avec le rituel et le comportement des catholiques « c'était l'heure de midi, l'heure où le muezzin épie le soleil sur la plus haute galerie du minaret et chante l'heure et la prière de toutes les heures, voix vivante, animée, qui sait ce qu'elle dit et ce qu'elle chante, bien supérieure à mon avis à la voix sans conscience de la cloche de nos cathédrales »⁴¹ et ailleurs « Quelques uns d'entre nous... étaient tentés de se moquer des derviches, ils leurs semblaient insensés comme à des hommes qui ignoreraient le fond de notre culte pourraient paraître quelques observances monacales »⁴²; il s'émerveille de la relation poésie – foi chez le musulman « quand le poète avait touché plus fort ou plus juste la corde sensible de ces hommes sauvages mais impressionnables, on entendait un léger murmure de leurs lèvres, ils joignaient les mains, les inclinaient au dessus de leurs oreilles et, inclinant la tête, ils s'écriaient *Allah !Allah !Allah* »⁴³

C . Lamartine et la « Question d'Orient » Le « *Résumé politique* ».

Le *Résumé politique* qui clôt le texte du *Voyage*, synthèse des observations politiques orientales de l'auteur en 1832-1833 est repris par le député récemment élu au cours de deux discours prononcés à la Chambre les 4 et 8 Janvier 1834.

A la suite de Volney et de Chateaubriand , Lamartine décrit longuement l'agonie de l'Empire ottoman après les défaites devant la Russie du XVIIIème siècle et au moment où les nationalismes se réveillent : lorsqu'il arrivait à Beyrouth en Septembre 1832, l'armée égyptienne commençait à occuper la Syrie ; lorsqu'il arrivait à Constantinople, en Mai 1833, Mahmud II devait faire appel à la Russie qui le sauvait en envoyant sa flotte dans les détroits.

⁴⁰ *ibid*, p.730.

⁴¹ *Ibid*, p. 439.

⁴² *Ibid*, p. 644 .

⁴³ *Ibid*. p. 440.

« L'empire turc s'écroule et va laisser d'un jour à l'autre un vide à l'anarchie, à la barbarie désorganisée, des territoires sans peuples et des populations sans guides ni maîtres »⁴⁴. Adoptant l'attitude d'un homme politique responsable, il précise sa pensée. « L'Afrique et son littoral ne se souvient (sic) plus même de son origine et de la domination turque...le littoral de l'Afrique n'est ni turc ni arabe, ce sont des colonies de brigands.. »⁴⁵; « L'Égypte vient de se détacher de fait de l'Empire »⁴⁶; « L'Arabie, divisée en tribus, sans uniformité, sans cohésion de mœurs et de lois »⁴⁷; « Bagdad...ne renferme qu'une population mêlée de Juifs, de chrétiens, de Persans, d'Arabes, quelques milliers de Turcs commandés par un Pacha que l'on chasse ou qui se révolte (sic) tous les trois ou quatre ans...entre Bagdad et Damas règnent les vastes déserts...il n'y a là ni royaume ni ville ni domination, il n'y a là que des tentes »; « Damas...ville où le fanatisme musulman prévaut encore...ville orageuse, indépendante, se révolte à chaque instant, massacre son pacha, chasse les Turcs...il en est de même d'Alep »⁴⁸; « les maronites...occupent le Liban, dédaignent ou défient les Turcs...les Druses...là est le germe d'un grand peuple nouveau et civilisable »⁴⁹, « Constantinople, comme toutes les capitales d'un peuple en décadence, offre seule une apparence de population et de vie...la population turque y est là (sic) en décadence comme dans les parties de l'Empire que j'ai parcourues »⁵⁰.

« Voilà donc la Turquie possédée par un si petit nombre d'hommes ; ou plutôt déjà perdue par eux car, pendant que le dogme de la fatalité, l'inertie qui en est la conséquence, l'immobilité d'institutions et la barbarie d'administration réduisent presque à rien les vainqueurs et les maîtres de l'Asie, les races slaves, les races chrétiennes, ...les races arméniennes ; grecques, maronites et la race arabe conquise grandissent et se multiplient ».

Dans le *Récit de Fatalla Sayeghir*, au tome quatrième du *Voyage en Orient*, fragment lui aussi bien improbable dans l'ouvrage, Lamartine, à côté de documents géographiques et ethnographiques de valeur mettait en scène un héros arabe, précurseur de Lawrence, tentant de réunir tous les Bédouins dans une lutte contre la domination ottomane.

Ce tableau apocalyptique est mis en parallèle avec celui de la France et de l'Europe qui menacent d'exploser sous l'effet de l'expansion industrielle et des dérèglements sociaux qu'elle crée « ces périls sont tels que, si la prévision des gouvernements de l'Europe n'y trouve pas de préservatifs la ruine du monde social connu est inévitable dans un temps donné »⁵¹. Fort heureusement « la Providence ne crée jamais de besoins nouveaux sans créer en même temps des moyens de les satisfaire », quels sont ces moyens ? « l'excès de vie qui va déborder chez nous peut et doit s'aborder sur cette partie du monde, l'excès de forces qui nous travaille peut et doit s'employer dans ces contrées où la force est épuisée et endormie, où les populations croupissent et tarissent »⁵². La routine diplomatique veut « étayer » l'empire ottoman pour faire contrepoids à la puissance russe, le conseil de Lamartine est tout autre « ne précipitez pas la ruine de l'Empire ottoman...mais ne soutenez pas par une politique illusoire

⁴⁴ Lamartine Alphonse de. *Voyage en Orient*. Paris, Gallimard folio, 2011, p. 952.

⁴⁵ Ibid, p. 953.

⁴⁶ Ibid

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid, p. 954.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.,pp. 955-956.

⁵¹ Ibid, p. 952.

⁵² Ibid

et coupable ce fantôme à qui vous ne pourrez jamais donner que l'apparence et l'attitude de la vie, car il est mort »⁵³. Il faut réunir en congrès les différentes puissances européennes et prévoir le démantèlement amiable de cet empire. Suit une vision grandiose de l'administration devant être mise en place, vision digne des guerres picrocholines, comprenant respect du culte musulman mais refonte complète de la société ottomane sur le modèle de la « civilisation européenne » grâce à une simple occupation armée.

Dans le deuxième discours, le ton se radicalise encore « (la Turquie) est la négation la plus absolue de toute sociabilité possible, c'est la barbarie dans toute sa brutale sincérité, c'est le suicide permanent et organisé de l'espèce humaine »⁵⁴, les Turcs « assoupis et découragés » sont l'envers « des races chrétiennes et laborieuses »⁵⁵. Si Ibrahim Pacha et Alexandre le Grand sont renvoyés dos à dos car ils ont su conquérir mais non civiliser, le modèle pris en compte est Rome « (l'Europe) referra ce monde ancien... non plus par la force des armes et par une ambition de gloire stérile mais par la seule et naturelle prédominance de ses lumières »⁵⁶. Comme Victor Hugo à la même époque, Lamartine ne semble pas voir qu'il fusionne transmission des Lumières et occupation militaire, il confirme le 2 mai 1834 en qualifiant la conquête militaire de l'Algérie d' « assaut donné à la barbarie »⁵⁷.

Deux ans plus tard le ton a changé, dans un discours du 11 juin 1836⁵⁸, il refuse une forme de colonisation qui viserait à « exterminer un peuple pour y implanter un peuple nouveau », il souhaite une « colonisation par les indigènes » et la mise en place de limites géographiques à l'appropriation des terres par les européens, Rome devient un repoussoir car elle n'exerçait son pouvoir qu'au profit de l'occupant. « Vous aurez en Afrique ce que les Romains avaient par toute la terre quand ils employaient des proconsuls et des généraux pour administrer les provinces : c'est qu'ils ne reconnaissaient le droit de vivre à aucun peuple et qu'ils appelaient la terre *orbis romanus* »⁵⁹.

Le même, le 1^{er} juillet 1839⁶⁰ appelle la France à s'engager aux côtés de la Russie, de l'Autriche et de l'Angleterre dans l'établissement d'un « système occidental » à la place de l'empire ottoman, il prône à nouveau la violence « le premier coup de canon qui retentira sur l'Euphrate ne sera pas le canon de la détresse mais ce sera le tocsin qui appellera de nombreuses populations à la liberté, à la vie, à l'organisation, à l'industrie et qui appellera la France à une sphère d'action digne de nous »⁶¹.

A la mort de Mahmud II, Abdul Medjid lui succède et fait entrer son empire dans l'ère des tanzimat. Malgré le soutien de Thiers, l'Angleterre oblige Ibrahim Pacha à se retirer de Syrie. Le 11 janvier 1840 Lamartine plaide à la Chambre pour l'intégrité de l'Empire ottoman et critique l'attitude pro égyptienne de la France.

⁵³ Ibid. p. 959

⁵⁴ Ulbach Louis. La France parlementaire d'Alphonse de Lamartine. Paris, Librairie internationale, 1864, t. 1, p. 7.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid, p. 67.

⁵⁷ Ibid, p. 280.

⁵⁸ Ibid, p. 284.

⁵⁹ Ibid, p. 225.

⁶⁰ Ibid, p. 226.

⁶¹ Ibid.

La labilité politique de Lamartine tourne donc autour d'une mise sous tutelle (la méthode restant à définir) de l'empire ottoman esclavagiste, polygame, abrutissant et en état de mort clinique par la mise sous contrôle européen de la Méditerranée. Il tombe dans le piège qui enfermait déjà Enfantin, comment unir Orient et Occident si on commence par l'utilisation de la force ?

L'accueil du livre est contrasté. Les simples lecteurs sont enthousiastes,, vingt mille exemplaires sont vendus en quelques mois, par contre les critiques professionnels politiques, littéraires et religieux sont souvent agressifs. Le Vatican le met à l'Index « il fallait choisir entre la méditation chrétienne et la restitution archéologique. Vouloir concilier Saint Mathieu et Volney, c'est une prétention trop haute et qui ne se peut réaliser ». Le pèlerinage aux Lieux Saints n'a pas fait office de Révélation, Lamartine doute de l'infaillibilité de l'Église dans la conduite vers le vérité divine, la mort de Julia décourage ses tentatives de prier, il abandonne les rites et devient rationaliste sinon libre penseur. Jules Janin, lui même auteur du *Voyage de Victor Ogier en Orient* l'encense « poésie du cœur, rêverie de l'âme, tristesses profondes, mélancolique contemplation du vieux monde oriental, ce premier né du soleil d'où l'humanité est sortie, où l'humanité retourne ; pieuse espérance d'une âme faite pour le ciel, profondes études d'un esprit philosophique, prédictions puissantes d'un esprit politique qui sait prévoir parce qu'il sait se souvenir, toutes ces choses se trouvent dans le Voyage en Orient de Monsieur de Lamartine ». Il faut dire que Jules Janin place son propre ouvrage sous le parrainage de Lamartine et de Silvestre de Sacy, rien moins ! Gustave Planche reproche l'incohérence, la superficialité, le mélange de poésie et de politique « Lamartine nous a donné les commentaires d'un livre que nous n'avons pas, les pierres d'un temple qui n'est pas bâti »

Livre à succès jusqu'au début du XXème siècle, le *Voyage en Orient* est aujourd'hui à peu près oublié. D'abord parce que Lamartine est démodé et parce que sa façon emphatique de présenter l'Orient n'est plus dans l'air du temps. Ensuite parce que le texte se ressent des conditions de sa composition : pressé par des difficultés financières Lamartine s'est hâté de publier en quatre tomes un récit excessivement long, dense, bourré de digressions et de fragments de poèmes, d'extrapolations, d'annexes, de considérations historiques et poétiques et même de passages rédigés par son épouse ; dans lequel on trouve avec peine une cohérence, ce qui explique que les éditeurs successifs l'aient tronqué, modifié ou mutilé.

Sophie Basch pointe d'autres motifs : conçu dans la jeunesse comme un pèlerinage vers les lieux saints, ce périple est effectué alors que le pèlerin a perdu la foi, il traduit donc des interrogations métaphysiques peu propres à passionner le lecteur ; de surcroît il est politiquement indissociable de la Question d'Orient, lié aux discours du député poète à son retour, Question d'Orient qui cessa totalement d'intéresser l'Occident après la première guerre mondiale ; enfin il semble que Lamartine garde en tout lieu la position d'un propriétaire terrien, sympathisant avec les Saint-simoniens, évaluant en permanence les moyens de faire fructifier les paysages qu'il contemple, ce qui, évidemment le fait classer parmi les colonialistes.

En 1850 Abdul Medjid concéda à Lamartine un domaine de plusieurs hectares Burghas Ova dans la région d'Éphèse, bien qu'il ait clamé haut et fort qu'il désirait finir sa vie en Turquie, le poète ne donna pas suite...

III. le Voyage en Orient de Gérard de Nerval. (1843)

L'un d'eux, nommé Paul, voulut me
reconduire chez moi mais je lui dis que je ne
rentrais pas « où vas – tu ? me dit-il- vers
l'Orient » .

Aurélia.

Il n'est pas dans notre propos de faire remarquer les qualités exceptionnelles de pureté de la langue, de finesse de l'humour et de l'ironie, de précision picturale des descriptions qui font de cet ouvrage, la plus dense des oeuvres en prose de l'auteur, un monument de la littérature française. Nous l'avons choisi parce qu'il représente, à notre sens, l'archétype du voyage en Orient initiatique. Ce voyage retrace la recherche d'une unité salvatrice par un homme déchiré entre deux époques et deux personnalités d'une religion mère, personnifiée par une femme idéale.

Instruit par Chateaubriand qui se plaignait de ne pas trouver sur les bords du Nil les Égyptiens d'Hérodote⁶². Heine aurait dit à Gautier « comment ferez vous pour parler de l'Espagne lorsque vous y serez allé ? », Tous les romantiques ont préféré voyager dans leur bibliothèque qu'affronter le monde vivant, des Esseintes n'ira pas en Angleterre, persuadé que le pays ne fera que salir son rêve. Le cas Nerval est parmi les plus complexes. On connaît sa fantastique érudition d'« avaleur de bibliothèques » à la digestion parfois difficile et ses notes montrent qu'il était capable de prélever dans un texte étendu l'idée, l'anecdote, capables de lui être utiles un jour si la « paperolle » griffonnée à la hâte ne se perdait pas au fond d'une poche, quitte à utiliser parfois ses références de façon un peu imprécise. Michel Jeanneret⁶³ admet qu'il est à peu près impossible de faire dans le *Voyage en Orient* la part de ce qui a été vécu et de ce qui a été imaginé ou modelé à partir de lectures ou d'expériences préalables. Pour ne citer que les fragments les plus évidents de la construction nous remarquerons que la séquence allemande, suisse et autrichienne, inexistante puisque Nerval a embarqué à Marseille, relate un séjour bien antérieur ; que la merveilleuse visite de Cythère est purement imaginaire : il n'y a jamais débarqué ; qu'il n'a jamais vu l'intérieur des pyramides dont la description accompagnée d'une relation d'initiation est l'un des moments les plus significatifs du séjour en Égypte ; que ses pérégrinations autour de Beyrouth n'ont jamais dépassé vingt kilomètres⁶⁴

⁶² Brix Michel. *Nerval et le rêve égyptien*. Romantisme. 2003. Pages 37-46

⁶³ Jeanneret Michel. *Introduction au Voyage en Orient de Gérard de Nerval*. Paris, Garnier Flammarion, 1985, tome 1, page 23

⁶⁴ Rouger Gilbert. *Notes de l'édition Du Voyage en Orient de Gérard de Nerval*. Paris, Editions Richelieu, 1950

et qu'en aucun cas il n'aurait pu participer, même de loin, à un combat entre Druzes et Maronites dont les principales victimes furent les arbres d'un verger. De surcroît il est certain que *Les femmes du Caire* est directement inspiré de *An account of the manners and customs of the modern egyptians* de William Lane ; que la description de Cythère provient des livres de A. Serieys et de A.L. Castellan ; que le *Voyage en Égypte* de Volney ainsi que les *Lettres sur l'Égypte* de Savary sont à l'origine de nombreuses descriptions géographiques. La *Bibliothèque Orientale* d'Herbelot, *l'Exposé sur la religion des Druzes* de Silvestre de Sacy préfigurent de multiples anecdotes et en particulier l'histoire du calife Hakem, l'un des centres de l'ouvrage. On y ajoute sans risque de se tromper *l'Essai sur l'histoire du Sabéisme* du baron Bock, *l'Histoire mahométane* de Vattier, les *Conte inédits des Mille et une Nuits* de Hammer, l'Ancien Testament (Genèse, Rois), de multiples sourates coraniques et un florilège de littérature maçonnique. Ce qui n'empêche pas l'auteur d'affirmer dans sa correspondance⁶⁵ « J'interromps ici ce relevé jour par jour, heure par heure, d'impressions locales qui n'ont de mérite qu'une minutieuse réalité... »

L'itinéraire, en partie imaginaire nous le répétons, garde les caractéristiques de ces voyages : une fois dépassée l'Europe centrale Nerval dit visiter Cythère, les Cyclades, Alexandrie, Le Caire et Gizeh, le Liban, Constantinople. Paradoxalement il évite les lieux saints de Palestine : « Ce n'est pas la peine d'y aller pour voir qu'il n'y a plus rien... il ne s'y trouve plus la maison de la Vierge, vous savez que les anges l'ont transportée en une nuit à Lorette, près de Venise »⁶⁶. Plus qu'une logique géographique il faut voir dans cette construction une démarche intellectuelle vers la recherche d'une religion symbolisée par une femme, recherche qui va du constat de la disparition d'une religion antique placée sous l'emblème de Vénus Uranie et qui avait pu être associée au christianisme ou au culte d'Isis, jusqu'à la découverte ou à l'approfondissement de croyances plus ou moins ésotériques, religion des Druzes, Franc-maçonnerie, réalisant des syncrétismes, des états de tolérance proches du scepticisme ; comme si se rapprocher de l'Orient permettait le retour à une matrice originelle, à une religion source de toutes les autres. Ainsi Nerval « préfère le rêve à la réalité sous couvert d'une progression personnelle »⁶⁷

La comparaison entre les *Carnets* du voyage écrits en 1843⁶⁸ et le texte définitif de 1851 confirme le caractère chimérique, au sens médical du terme, du *Voyage* : dans ceux-là des notes dont la tonalité délirante ne déparerait pas dans *Aurélia*, des images décousues, dans celui-ci, après de multiples corrections dont témoignent les éditions partielles, un style sage, logique, une parfaite langue classique, une suite d'évènements crédibles, des descriptions, des anecdotes, de l'humour à côté de méditations sérieuses, dans un ensemble très structuré. C'est que le *Voyage* n'a pas, comme *Aurélia*, été écrit par la folie mais en dépit de la folie. Nerval a, pour la première fois en 1841 présenté un épisode délirant avec dissociation de la personnalité nécessitant un internement de huit mois dans la clinique du docteur Blanche, les commentaires imprudents que Jules Janin a fait de cet accident dans la presse ont eu un effet

⁶⁵ Nerval Gérard de . *Voyage en Orient*. Paris, Garnier Flammarion, 1985, tome 2, page 134

⁶⁶ Ibid, Page 121.

⁶⁷ Etienne Bruno. *L'égyptomanie dans l'hagiographie maçonnique : avatar de l'orientalisme ?* D'un orient l'autre, volume 1, Paris, Éditions du CNRS, 1991, Page 150.

⁶⁸ Nerval Gérard de. *Carnets de notes du Voyage en orient œuvres, tome II*. Paris, Gallimard Pléiade, 1956.

dévastateur dans le public, le Voyage est donc en partie destiné à prouver le retour de Nerval à la « normale »⁶⁹

C'est ici que son œuvre prend toute son originalité par rapport à ce que ses contemporains ont pu écrire sur le même thème. Le voyage en Orient romantique est une tentative de reconstruire la mystique d'un édifice social brisé, entre autres, par l'explosion de la société d'ancien régime : Nerval écrit « Mais pour nous, nés dans des jours de révolutions et d'orages, où toutes les croyances ont été brisées, élevés tout au plus dans cette foi vague qui se contente de quelques pratiques extérieures et dont l'adhésion indifférente est plus coupable peut-être que l'impiété et l'hérésie, il est bien difficile, dès que nous en sentons le besoin, de reconstruire l'édifice mystique dont les ignorants et les simples admettent dans leur cœur la figure toute tracée »⁷⁰. Pour Nerval le Voyage en Orient est cela mais il n'est pas que cela, il prend une importance supplémentaire car il ressent mieux que d'autres les fractures de l'histoire : son écroulement ne provient pas seulement de causes extérieures universelles mais aussi d'événements intimes : peu de temps avant la mort de Jenny Colon en 1842, il a présenté en 1841 un épisode schizoïde qui l'amène à penser que « l'imaginaire est vrai dans ce monde ou dans les autres », autant dire⁷¹ qu'il perçoit ses crises à la fois comme un délire et comme la révélation d'une vérité autre que celle « des médecins et des commissaires qui veillent à ce qu'on n'étende pas le champ de la poésie aux dépens de la voie publique » « Je suis l'autre ».

Le voyage en Orient devient donc recherche d'une unité, d'une harmonie entre son être social, pétri de culture classique, souhaité par les commissaires, un monde extérieur nouveau qui brise en partie cette culture et la folie vécue, mémorisée, assumée, intégrée comme une révélation d'ordre métaphysique. Cette harmonieuse unité ne peut être trouvée que par un retour aux origines et par leur réévaluation : « dans le Moyen-Âge, nous avons tout reçu de l'Orient ; maintenant nous voudrions rapporter à cette source commune de l'humanité les puissances dont elle nous a doués pour faire grande de nouveau la mère universelle ».

L'ouvrage sera par ailleurs explication, témoignage : « Si les mortels ne peuvent concevoir par eux-mêmes ce qui se passe dans l'âme d'un homme qui tout à coup se sent prophète, ou d'un mortel qui se sent Dieu la fable et l'histoire du moins leur ont permis de supposer quels doutes, quelles angoisses doivent se produire dans ces divines natures à l'époque indécise où leur intelligence se dégage des liens passagers de l'incarnation »⁷². Ce seront, en dehors du Voyage proprement dit les deux grands contes qui y sont insérés : *l'Histoire du calife Hakem* et *l'Histoire de la Reine du Matin et de Soliman, Prince des Génies*. Nerval va essayer de faire profiter le lecteur de cette « saisie de la vie dans ses profondeurs les plus obscures »⁷³ résultat de la folie et il réussit « l'œuvre, par la perfection d'un art que l'on peut dire classique rend magiquement accessible une expérience intérieure d'essence incommunicable »⁷⁴ écrit Jean Richer.

⁶⁹ Milner Max. *Religions et Religion dans le Voyage en Orient de Gérard de Nerval*. Romantisme 1985, n°50, pages 41-52

⁷⁰ Nerval Gérard de. *Aurélia. Œuvres*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1952, page 386

⁷¹ Bertherat Yves. *La folie, porte de l'œuvre de Nerval et Béguin*. Esprit. Décembre 1952, page 1017.

⁷² Nerval Gérard de. *Voyage en Orient*. Paris, Garnier Flammarion, 1980, Tome 2 page 89

⁷³ Bertherat Yves, ouvrage cité. page 1018

⁷⁴ Richer Jean. *Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques*. Paris, Le Griffon d'or, 1947.

Le texte apporte par places des éléments pittoresques : descriptions toujours colorées et vivantes de paysages, de monuments, de populations et de leurs comportements, de leurs particularités, dont on sent qu'elles sont davantage inspirées par les *Mille et Une Nuits* que par la réalité. L'humour sans agressivité est souvent présent et l'auteur ironise sur son propre comportement présentant ses tribulations comme celles d'un sympathique naïf. Mais on comprend très vite qu'il recherche en Orient tendresse et communion avec une femme-mère idéale liée à une religion.

La quête de la femme idéale est une suite de déceptions évoquées sur un mode léger et humoristique. « Nerval ordonne sa vie par rapport à un Éternel féminin qu'il poursuivra sous des noms et des visages différents sans jamais l'atteindre ».⁷⁵ La femme, son physique, son parfum, sa façon de se vêtir, son comportement variant avec les régions visitées, est omniprésente dans l'ouvrage, on cesse d'y penser quelques instants pour y revenir au premier prétexte. La jolie jeune femme en deuil qui quitte l'auberge du Pont d'Ain avec Nerval tarit vite ses pleurs grâce à une conversation sur Voltaire et disparaît devant les beautés féminines qui semblent peupler Genève. A Vienne « l'atmosphère de beauté, de grâce, et d'amour a quelque chose d'enivrant, on perd la tête, on soupire, on est amoureux fou non pas d'une femme mais de toutes les femmes à la fois... » ce qui l'amène à séduire une soubrette déjà flanquée d'une patronne sourcilleuse et d'un premier amant puis une bohémienne dont il découvre avec surprise qu'elle abrite dans ses appartements un chasseur inconnu et son lévrier (quel beau chien !) ainsi que ses trois enfants en bas âge. Au Caire, il disserte longuement sur les agréments du voile, surtout autour de la *Noce aux flambeaux* en gardant cependant à l'esprit les risques de la situation « Cette jeune égyptienne qui n'est peut-être ni belle sous son voile ni riche sous ses diamants a son jour de gloire où elle s'avance, radieuse, à travers la ville qui l'admire... mystérieuse sous son voile comme l'antique déesse du Nil. Un seul homme aura le secret de cette beauté ou de cette grâce ignorée, un seul peut tout le jour poursuivre son idéal et se croire favori d'une sultane ou d'une fée ; le désappointement même laisse à couvert son amour propre... ». Mais ce sont les menaces d'expulsion venues du cheik du quartier qui, semble-t-il, l'amènent à chercher activement une compagne pour prouver la pureté de ses mœurs. Appliquant les conseils de galanterie islamique que lui prodigue un peintre habitué du Caire il n'arrive à séduire que deux françaises voilées qui lui présenteront leurs filles à marier. Les gracieuses almées qui dansent dans un café du Mouski apparaissent, vues de plus près, porteuses d'une barbe de huit jours. Le juif Yousef l'informe des différents types de mariages possibles en Egypte, devant le Turc, devant le prêtre copte... au couvent des Franciscains, et de leur coût, sans parvenir à le convaincre et c'est enfin dans l'espoir de prolonger à moindres frais son séjour au Caire qu'il se décide à acheter une esclave : noires et Ethiopiennes sont bien trop colorées, l'Abyssinienne est rare sur le marché ; grimé et vêtu à l'arabe « pour ne plus faire rire les négresses... » il laisse à leurs jeux les petites filles qu'on lui propose et finit par acheter pour cinq bourses, ce qui lui imposera d'écourter son voyage, Zeynab, la javanaise au teint cuivré, qui, par son comportement, ses caprices, sa soumission, ses refus de tout effort – jusqu'à celui de la liberté dans la crainte de ne plus être assistée – lui feront comprendre l'incommunicabilité avec une femme orientale. En route pour le Liban, peu habitué aux dérivés des racines arabes et tentant d'utiliser pour parler à un mousse des fragments de discours que l'un de ses amis adresse à Zeynab il fera douter tous les passagers du navire de ses orientations sexuelles. On pense toucher au but, associer enfin féminité et mysticisme, lorsqu'il rencontre Salema, fille du cheik Druze, dans une école de Beyrouth :

⁷⁵ Richer Jean. *Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques*. Paris, Le Griffon d'or, 1947.

« J'avais bien senti qu'en mettant les pieds sur cette terre maternelle, en me replongeant aux sources vénérées de notre histoire et de nos croyances, j'allais arrêter le cours de mes ans... je n'étais plus seul, mon avenir se dessinait sur le fond lumineux de ce tableau, la femme idéale que chacun poursuit dans ses songes s'était réalisée pour moi, tout le reste était oublié ». Mais cette exaltation s'efface devant les risques d'amener Salema à Constantinople « dans un climat nordique où de terribles maladies emportent les trois quarts des femmes d'Orient qu'on y transplante.. » !!!

La quête religieuse commence et s'explique à Cythère : il constate que les Dieux sont morts et que le christianisme ne les a pas remplacés. Le temple évoqué de Vénus Uranie apparaît comme le centre de la religion antique et de la mythologie personnelle de Nerval. Le *Songe de Polyphile*, lié à ces lieux, venu d'un texte de Nodier, annonce l'intrication des idées religieuses : Polia et Polyphile, amants séparés par leur condition sociale, ne pouvant s'unir devant l'autel du « Dieu de l'égalité » font le vœu de rester, comme les adorateurs de Vénus Uranie, séparés sur terre pour être réunis dans l'autre monde accomplissant ainsi « sous les formes de la foi chrétienne », « un vœu païen ». Mais Nerval ne retrouve pas à Cythère le temple de Vénus et ne voit, en s'éloignant, que le prophétique gibet qui devait inspirer ensuite Baudelaire et Hugo. C'est alors qu'il reprend l'exclamation de Plutarque : « Pan est mort ! » « Comme un Dieu peut seulement mourir, faute d'encens et d'hommages ». Les Dieux sont morts, le Christ, dira-t-il dans *Isis*, a dépeuplé les cieux. Mais ce n'est pas pour autant que lui se sent catholique : « catholique, vraiment, je l'avais oublié... »⁷⁶ et il refuse d'entrer dans l'église Saint Georges dont la modeste architecture ne justifie pas que l'on risque un « refroidissement » dont on comprend bien qu'il serait plus moral qu'organique.

L'observation des diverses religions dans son parcours occasionne un balancement constant entre scepticisme et panthéisme l'amenant à essayer de trouver un équilibre par la reconstitution d'une religion mère rationnellement acceptable. « Dois-je me défendre de mon admiration pour les religions diverses des pays que j'ai traversés ? Oui je me suis senti païen en Grèce, musulman en Égypte, panthéiste au milieu des Druzes et dévot sur les mers aux astres -dieux de la Chaldée »⁷⁷ ? Il confirme dans *Isis* « enfant d'un siècle sceptique plutôt qu'incrédule, flottant entre deux éducations contraires, celle de la Révolution qui niait tout et celle de la réaction sociale qui prétend ramener l'ensemble des croyances chrétiennes me verrai-je entraîné à tout croire comme nos pères les philosophes l'avaient été à tout nier ? ». Dans d'autres circonstances ce « fils de Voltaire » témoigne d'un scepticisme qu'il regrette et qui le culpabilise. Sur la Santa Barbara qui l'amène au Liban par exemple « chaque soir les matelots se réunissaient en un seul rang tourné vers La Mecque lointaine et l'un d'eux entonnait l'hymne de la prière... le capitaine faisait des oraisons à une certaine image clouée au mat... l'Arménien, en se levant, après s'être lavé la tête et les pieds avec son savon mâchonnait des litanies à voix basse. Moi seul, incapable de feintes, je n'exécutais aucune genuflexion régulière et j'avais pourtant quelque honte à paraître moins religieux que ces gens ». Ce doute, voilé, apparaît encore dans la description de deux « miracles » auxquels il assiste. Les derviches cherchant à étourdir l'esprit du santon qu'ils sont en train d'enterrer en le faisant tourner et arrivant ainsi à faire pénétrer le corps dans un tombeau trop petit lui inspirent un commentaire désabusé et rationaliste « pour moi j'ai toujours été plus disposé à tout croire qu'à tout nier et, la Bible admettant les prodiges attribués à l'Apollon syrien qui n'est autre que Baal, je ne vois pas pourquoi l'âme immortelle d'un pauvre santon

⁷⁶ Nerval Gérard de . *Voyage en Orient*. Paris, Garnier Flammarion, 1980. Tome 1 page 139.

⁷⁷ Ibid, tome 2 page 232.

n'exercerait pas une action magnétique sur les croyants convaincus de sa sainteté ». De même lorsqu'il voit le cheval du sultan passer sans les blesser sur les corps des derviches tétanisés « les esprits forts du quartier franc prétendent que c'est un phénomène analogue à celui qui faisait jadis supporter aux convulsionnaires des coups de chenet dans l'estomac. L'exaltation où se mettent ces gens développe une puissance nerveuse qui supprime le sentiment et la douleur et communique aux organes une force de résistance extraordinaire...les musulmans disent que l'on a fait passer le cheval sur des verres et des bouteilles sans qu'il pût rien casser. C'est ce que j'aurais voulu voir. ». Max Milner⁷⁸ estime que Nerval éprouve simultanément devant une manifestation religieuse de la curiosité et une émotion et que, parfois, l'émotion prime sur la curiosité.

Pour l'islam qui l'entoure en Égypte, la curiosité reste limitée aux conséquences sociales d'une religion dont il a bien vu qu'elles étaient, comme les lois et le pouvoir exécutif, inséparables du dogme : port du voile ; polygamie ; interdit de l'alcool et des jeux ; rites du mariage, du divorce et funéraires, particularités de l'esclavage en opposition à celui que les européens pratiquent avec les noirs ; croyance au paradis de Mahomet et ses conséquences ; tolérance. L'ensemble est noté avec précision, parfois avec humour mais sans passion ni critique, pour tout dire sans grande originalité. A Constantinople l'exécution de l'apostat Owaghim, malgré les circonstances, lui inspire des réflexions assez sévères sur les règles religieuses et la punition de l'adultère. L'émotion se manifeste à Pera, en même temps qu'un sentiment de culpabilité lorsque, après une nuit de fête, il entend, à l'aurore l'appel du muezzin qui n'est autre que la profession de foi islamique « je ne pus résister à une émotion étrange. Oui, Dieu est grand... et ces pauvres derviches qui répètent inlassablement ce verset sublime du haut de leur minaret me semblaient faire quant à moi la critique d'une nuit mal employée » on la retrouve au Caire devant la transe des derviches « les vers se répondaient évidemment et la pantomime s'adressait avec tendresse et plainte à je ne sais quel objet d'amour inconnu... à les entendre seulement je sentais mes yeux pleins de larmes et l'enthousiasme gagnait peu à peu tous les assistants » Mais ici un autre sentiment intervient, plus proche de la pensée de Nerval, c'est la certitude que ce rite n'est que la reproduction de celui d'une religion primitive « Peut-être était ce ainsi que les anciens prêtres de l'Égypte célébraient les mystères d'Osiris retrouvé ou perdu, telles étaient sans doute les plaintes des corybantes ou des cabires. Les considérations sur l'islam finissent sur une interrogation « voyons si les splendeurs et les croyances de l'islam repeupleront suffisamment la double solitude du désert et des tombes ou si il faut pleurer encore sur un poétique passé qui s'en va. Ce Moyen-âge arabe en retard de trois siècles est-il prêt à crouler à son tour ? » à moins que, les catholiques restant pour les musulmans des idolâtres, on ne puisse envisager un rapprochement avec le protestantisme proche de l'islam sur bien des points ce qui faciliterait le rapprochement des peuples.

Au Liban la religion des Druzes lui paraît être l'aboutissement idéal de toutes les autres comme Salema, la fille du cheik, lui paraît être la femme idéale qu'il recherche depuis son départ : « La croyance des Druzes n'est qu'un syncrétisme de toutes les religions et de toutes les philosophies antérieures ». Elle associe en effet un Dieu incarné, Hakem, l'idée chrétienne d'une intervention divine chaque fois que les hommes oublient leurs devoirs mais sans le Christ et sans la Passion, l'idée musulmane de révélations successives par Hénoc, Noë, Abraham, Moïse, Pythagore, Jésus et Mahomet, chaque révélation étant marquée par une lutte entre le Prophète et les puissances du mal. Pas de péché originel, pas de paradis, pas

⁷⁸ Milner Max. *Religions et religion dans le Voyage en orient de Gérard de Nerval*.
Romantisme, 1955, n°50, Page 43

d'enfer, la punition et la récompense passent par une transmigration rétributive des âmes. D'où le fait que les Druzes sont considérés tantôt comme musulmans, tantôt comme chrétiens, « comparés successivement aux pythagoriciens, aux esséniens, aux gnostiques, et il semble aussi que les templiers, les Rose-Croix et les Francs-maçons modernes leur aient emprunté beaucoup d'idées »⁷⁹. Mais, quand Nerval demande en mariage la fille du cheik druze, proposant à demi mot de se convertir et voulant lui montrer qu'il a étudié les religions « je connais la vôtre, je sais qu'elle est très tolérante et qu'elle admet toutes les formes de cultes et de révélations connues » il attire une réponse lapidaire « Personne ne peut plus entrer dans notre communion, la plume est brisée, l'encre est sèche, le livre est fermé »⁸⁰

Ici se place le premier grand conte du *Voyage, l'Histoire du Calife Hakem* dont la proximité avec Nerval ne peut échapper : on y retrouve bien des ingrédients de sa pensée : théomanie, certitude que le dédoublement de la personnalité donne accès à des mondes et à des idées inconnues du commun des mortels, nécessité de la communion avec une femme idéale. Rendu lucide par le hachich que lui offre Yousouf et qu'il s'était, jusque là, interdit par respect de la loi, Hakem prend conscience d'être Dieu et de devoir fonder une religion originale par sa tolérance « par une tolérance égale envers tous les cultes, il voulait amener les esprits à accepter peu à peu une doctrine nouvelle »⁸¹. Ceci n'est possible que si il réalise simultanément l'union avec la femme parfaite, sa sœur Setalmuc, union qui peut seule assurer la pureté de la race. « L'idée que ma sœur pourrait s'unir à un homme m'inspire le dégoût et l'horreur comme un sacrilège...en m'unissant à une autre femme je craindrais de prostituer et de dissiper l'âme du monde qui palpète en moi ». Considéré comme fou, interné, torturé, gagnant ses adeptes par le discours au cours de son internement, il brûle sa vie antérieure, c'est l'incendie du Caire, massacre ceux qui s'opposent à lui, avant de s'apercevoir que celui qui l'a initié au hachich, qui lui a donc permis de connaître la Vérité, Yousouf, n'est autre que son double. Il accepte tacitement que celui-ci épouse Setalmuc et se laisse frapper à mort pour devenir le Mahdi, celui qui réapparaît tous les mille ans.

En Égypte, c'est à la découverte d'une religion mère, la Franc- maçonnerie et au culte d'Isis qui lui est associé que Nerval nous convie. Il déclare lui-même être « le fils de la veuve » et on peut lire dans le *Catéchisme interprétatif du grade de maître* « D. Quelle est la veuve dont les maçons se disent les fils ? R. C'est Isis, personnification de la Nature, mère universelle, veuve d'Osiris, le dieu invisible qui éclaire les intelligences ». « Mais n'est-il pas à remarquer que c'est aussi d'Égypte que nous viennent les premiers fondements de la foi chrétienne ? Orphée et Moïse, initiés tous deux aux mystères isiaques ont simplement annoncé à des races diverses des mystères sublimes »⁸². La Vénus Uranie évoquée à Cythère n'est d'ailleurs, pour lui, qu'un avatar d'Isis, déesse égyptienne exportée vers l'empire romain « Cette éternelle Nature que Lucrèce le matérialiste invoquait lui-même sous le nom de Vénus Céleste a été préférablement nommée Cybèle par Julien, Uranie ou Cérès par Plotin, Proclus et Porphyre, Apulée, lui donnant tous ces noms l'appelle plus volontiers Isis »⁸³, idée qu'il reprendra et explicitera dans *Aurélia*. C'est aux Pyramides qu'un officier prussien lui révèle les mystères de l'initiation au culte de la déesse, épreuve où l'on retrouve l'origine de toutes les religions. « La dernière épreuve, si charmante mais si imprévue de l'initiation égyptienne était la même que Moïse a racontée au chapitre la Genèse », « cela ne prouve

⁷⁹ Nerval Gérard de. *Voyage en Orient*. Paris, Garnier Flammarion 1980, Tome 2, page 56

⁸⁰ ibidem., Pages 139-140.

⁸¹ ibidem., page 95.

⁸² Nerval Gérard de. *Isis*. Paris, Gallimard Pléiade, Œuvres, 1952, page 321

⁸³ ibidem., page 320.

nullement que la tradition n'en soit pas divine...que Moïse ait appris cela des égyptiens dépositaires de la sagesse primitive ou qu'il se soit servi des impressions qu'il avait lui-même connues » ; « Triptolème, Orphée et Pythagore subirent les mêmes épreuves. L'un a fondé les mystères d'Eleusis, l'autre ceux des cabires de Samothrace, le troisième les associations mystiques du Liban ... Avec ce système, dis-je, il est possible d'expliquer matériellement toutes les religions mais qu'y gagnerons nous ? Rien »⁸⁴ Toutes les religions présentent aux hommes une mère dont le fils est l'espoir du monde et Nerval voulait que *La Flûte enchantée* fût jouée dans la grande Pyramide

Le deuxième des grands contes du *Voyage, l'Histoire de la Reine du Matin et de Soliman Prince des Génies*, qu'il aurait été plus logique d'intituler Histoire de la Reine du Matin et d'Adoniram nous emmène de façon explicite dans l'ésotérisme de la Franc-maçonnerie puisqu'il fait partie des œuvres initiatiques de cette Société. Il nous présente l'une des idées fondamentales de Nerval que l'on retrouvera dans la première partie d'*Aurélia* et dans deux sonnets, *Anteros* et *Le Christ aux Oliviers* : la révolte contre un Dieu des juifs et des chrétiens ennemi de la connaissance. Le conte lui-même, quoique flamboyant, apparaît comme l'écrin des passages où cette idée est développée. L'architecte Adoniram a été prêté par Hiram, roi de Tyr, à Soliman, roi des juifs, pour construire le temple de Jérusalem. Force de la nature cet homme est aussi un incomparable créateur d'œuvres d'art et le commandant en chef d'une armée d'artisans, ouvriers de la pierre, ouvriers de la fonte et ouvriers du bois, qu'il commande de façon autoritaire par signes cabalistiques et qu'il a classés, selon leur ancienneté et leurs compétences, en maîtres, compagnons et apprentis, chaque classe disposant d'un mot de passe nécessaire à sa rémunération. Il est le type même de l'artisan ou de l'artiste capable de s'imposer par son seul génie et son désintéressement. Son maître Soliman, auteur du *Cantique des Cantiques* et de *l'Ecclésiaste* apparaît comme un poète pédant, un moraliste souvent contradictoire, un politique ondulant influencé par ses prêtres, un intrigant voulant épouser la reine de Saba pour capter les territoires et les richesses du Yémen, un faible cherchant dans le vin la force de convaincre. Subjuguée par l'architecte, la reine refuse l'amour intéressé de Soliman et fuit dans son pays pour protéger l'enfant qu'elle porte. Après l'échec provoqué de la fonte de la mer d'airain, son œuvre clef, Adoniram est entraîné au centre de la terre, autour du tombeau d'Adam, par celui qui se présente comme son aïeul, son maître et son patron, Tubal-Kain, lui-même descendant de Kain par Hénoch « C'est là qu'expire la tyrannie jalouse d'Adonai, là qu'on peut sans périr se nourrir de l'arbre de la science » car « C'est un Dieu moins fort que subtil et plus jaloux que généreux, il a créé l'homme de boue, puis, effrayé de son œuvre, il l'a condamné à mourir.. »⁸⁵. Kain explique le meurtre d'Habel : « J'arrosais de mes sueurs la terre où il se sentait roi, lui-même, oisif et caressé, il paissait ses troupeaux en sommeillant sous les sycomores...ce Dieu jaloux a toujours repoussé le génie inventif et fécond et donné le pouvoir aux esprits vulgaires »⁸⁶. La race supérieure créatrice des arts de l'industrie et des sciences est à jamais maudite, Dieu n'a pu la détruire car elle s'est réfugiée à Gizeh, après y avoir construit la Pyramide mais « génies bienfaisants, auteurs de la plupart des conquêtes intellectuelles dont l'homme est si fier nous sommes à ses yeux les démons, les maudits, les esprits du mal ». Le pouvoir est aux imbéciles. Adoniram est assassiné par trois compagnons avides d'argent et d'honneurs manipulés par Soliman. Pris de remords celui-ci fait enterrer le cadavre sous l'autel du

⁸⁴ Nerval Gérard de . *Voyage en orient*. Paris, Garnier Flammarion, 1980 tome 1 page 294.

⁸⁵ Ibidem, tome 2 pages 286-287.

⁸⁶ Ibidem, page 290.

temple, injure que ne tolère pas Adonaï qui détruit le temple et chasse les Hébreux en exil : ce dieu continue à haïr ceux qui goûtent au fruit de l'arbre de la connaissance.

« J'ai compris la grandeur de cette tolérance universelle qu'exercent aujourd'hui les Turcs » dit-il en conclusion, certes, mais à tout croire et à tout tolérer, à chercher à tout intégrer dans un fantasme ésotérique, on finit par ne croire à rien. Il n'est pas certain que Nerval ait adhéré à la franc-maçonnerie, en tout cas il n'a trouvé en Orient ni le Dieu ni la Femme mère, il n'a pas réussi à « maîtriser les forces redoutables qui se livrent dans sa cervelle à une diabolique farandole »⁸⁸, ce qui l'aurait peut-être empêché de se pendre, quelques mois après la publication du *Voyage* et pendant qu'il écrivait *Aurélia* dans l'une des rues des rues les plus sombres de Paris.

IV . Maxime du Camp et Gustave Flaubert en Orient. (1849)

A. *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie* de Maxime du Camp.

« Malgré leur intelligence et leur habileté manuelle les graveurs et les lithographes ont été impuissants jusqu'ici à reproduire les monuments avec une exacte fidélité. Le daguerréotype seul réussit à les traduire dans leurs plus minces détails tout en conservant l'aspect général de l'ensemble. Il saisit la nature morte avec une passiveté scrupuleuse tandis que l'artiste peut égarer son observation et déranger le vrai en y substituant sa volonté ou ses effets : substitution qui a le danger grave d'altérer les textes et d'égarer les discussions »

(Prospectus pour *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie* de Maxime du Camp)

Le 19 Août 1839, François Arago, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences présente l'invention de Daguerre : « A l'inspection de plusieurs tableaux qui sont passés sous nos yeux, chacun songera à l'immense parti que l'on aurait tiré pendant l'expédition d'Égypte d'un moyen de reproduction si exact et si prompt (...) pour copier les millions et millions de hiéroglyphes qui couvrent les monuments de Thèbes, de Memphis, de Karnac il faudrait des vingtaines d'années et des légions de dessinateurs. Avec le daguerréotype un seul homme pourrait mener à bien ce travail. »⁸⁹

Accompagné de Gustave Flaubert et « chargé d'une mission archéologique en orient par le ministère de l'Instruction publique », profitant de l'expérience acquise au cours d'un premier

⁸⁸ Richer Jean. *Nerval et les doctrines ésotériques*. Paris, Le Griffon d'or. 1947

⁸⁹ Martin, Laurent. *Point de vue sur les images du monde. Voyages, photographies, médias de 1839 à nos jours*. Le temps des médias, pp142-158.

séjour (*Souvenirs et paysages d'Orient*, 1848) Maxime du Camp a donc à nouveau séjourné durant trois ans, 1849,1850,1851 en Orient et publie en 1852, chez Gide et Baudry, à Paris, *Egypte, Nubie, Palestine et Syrie. Dessins photographiques recueillis pendant les années 1849, 1850 et 1851*. Entreprise éditoriale novatrice et audacieuse, c'est la toute première édition d'un véritable album photographique... et il concerne un voyage en Orient. « Énigmatiques pays plongeant dans le passé et regardant l'avenir où le Coran se heurte à l'Évangile, où la légende arabe se perd dans les mystères d'Isis... » peut on lire dans l'introduction.

La photographie apparaît alors comme un mode de représentation qui n'est ni soumis à la subjectivité humaine ni manipulable, donc objectif et infaillible. Cette sensation est renforcée par la présentation en album suivant l'itinéraire du voyage, preuve du déplacement, et simplement précédé d'une introduction où les notions d'archéologie et d'histoire sont compilées comme un inventaire érudit.⁹⁰ Comment mieux souligner la volonté de l'auteur de s'inscrire dans la lignée scientifique de ses grands prédécesseurs qu'en citant les grands anciens auxquels il fait appel, dans son introduction, pour justifier la présentation de son oeuvre : « J'ai pensé que le genre du voyage appartenait à l'Histoire et non au Roman » (Volney) ; « Un voyageur est une sorte d'historien, son devoir est de raconter fidèlement ce qu'il a vu et ce qu'il a entendu dire » (Chateaubriand) ; « Je dirai ce que j'ai vu » (Lamartine). Publié à deux cents exemplaires et vendu à un prix fort élevé, cet album, dont on rencontre encore en ventes publiques quelques exemplaires parfaitement conservés, connut un succès immédiat et assura la gloire de son auteur.

Le ministre avait donné à du Camp des instructions indiscutables : « il ne s'agit plus de charmer les yeux par les effets séduisants que la lumière porte dans la chambre noire mais de copier fidèlement et avec suite des textes réclamés par la science » mais qui traduisaient ailleurs un certain manque d'expérience : « il serait bon de prendre du haut de la grande pyramide et à une heure convenable l'aspect des parties du désert voisines de ce monument afin de connaître la position des vallées et des vallons qui se dirigent vers le bassin du Nil » cet énarque avant l'heure ne savait ni que l'appareil lui-même pesait plus de dix kilos, ni qu'il fallait simultanément transporter les chambres noires, les plaques de métal argenté et les produits chimiques d'accompagnement. Mais du Camp s'était minutieusement préparé à ce voyage s'initiant en particulier, pour éviter le transport des plaques argentiques, auprès de Gustave le Gray, à la technique du papier ciré puis à celle du calotype inventée en 1841 par Henry Fox Talbot. Finalement, mécontent du résultat, il utilise sur les conseils d'Alexis de Lagrange, le nouveau procédé humide à l'albumine mis au point par Blanquart-Evrard en 1847, c'est le négatif papier, l'ancêtre de nos pellicules.⁹²

L'introduction est une compilation de noms des sites et d'une littérature archéologique ou historique érudite faisant appel aux grands anciens : « Nous n'aurons que peu de mots à dire sur la Nubie car ses monuments sont moins intéressants que ceux de L'Egypte : les anciens historiens n'en parlent pas »⁹³ (p.13). De nombreux lieux sont localisés avec une précision de navigateur : « Denderah (Tentyris), où le crocodile est en horreur dit Strabon ; 26°8'36'' lat. nord, 30°20'42'' long. est du méridien de Paris » (p.18), l'exploration des déserts n'est pas un amusement d'amateur. L'histoire des lieux est souvent une longue citation de Champollion ou

⁹⁰ Caraion Marta. *Littérature et photographie orientalistes ou la mémoire égyptienne de Maxime du Camp*. Romantisme, 2003, 120, pp57-65.

⁹² Catalogue de l'exposition *Trésors photographiques de la Société de Géographie*, Paris, BNF, 2007

⁹³ Toutes nos références concernant *Egypte, Nubie, Palestine et Syrie* se rapportent à l'édition originale de 1852 (Paris, BNF).

de Lepsius surtout destinée à montrer qu'on les a lus « Nous ferons une énumération rapide des monuments de Thèbes en nous servant des indications malheureusement incomplètes de Champollion trop tôt emporté par la mort et nous cèderons ensuite la parole au docteur Lepsius sans nous inquiéter des différences d'opinions qu'il peut offrir avec celles de l'égyptologue français » (p.20). L'aspect cataclysmique des lieux est amplifié par la rhétorique : « L'ensemble de Karnac est d'un effet indicible, c'est l'amoncellement des plus grandes ruines connues, temples, dromos, propylées, palais, obélisques, enceintes, statues, colonnades, sanctuaires, collèges sacerdotaux, bassins sacrés, appartements royaux, citernes, constructions de tous genres et de toutes époques sont renversés pèle – mêle, dévastés, effondrés, brisés mais magnifiques et surprenants au milieu de la solitude qui les entoure et les grandit encore » (p.21) suit une longue énumération en 16 points des restes que le voyageur va successivement pouvoir observer si il accepte de « tourner le dos au Nil et de se diriger vers le soleil levant ».

Les témoignages d'érudition poussée paraissent parfois un peu ridicules dans un ouvrage destiné au « grand public » : « Le changement du nom primitif d'Aménophis (comme le prouvent les inscriptions) en celui de Memnon semble être venu du nom de la partie occidentale de Thèbes, Memnoia, que les grecs ont traduit par *Palais de Memnon* alors que le mot hiéroglyphique Memnu signifie *Palais* en général » (p.39). Les précisions destinées aux salons de bourgeois français frôlent elles aussi le comique : « de là vous arrivez par une antichambre dans une grande salle rocheuse à deux rangées de colonnes, longue de 65 pieds, (19m 812), large de 52 pieds, (15m 850). Puis on pénètre par une porte voûtée dans une seconde salle à huit colonnes de 52 pieds, (15m 850) de long sur 36 pieds, (10m 972) de large » (p.42). Nous saurons aussi que, connaissant la base et la hauteur des trois grandes pyramides, on pourrait, avec les pierres qui les constituent, construire un mur de trois mètres de haut et d'un tiers de mètre de large de mille cinquante quatre lieues de longueur, qui pourrait traverser l'Afrique depuis Alexandrie jusqu'à la côte de Guinée (p.10).

La disparition finale de ces reliques est partout annoncée, associée à ses causes : « la famille industrielle du Pacha d'Égypte n'a pas plus épargné son temple égyptien qu'elle n'avait respecté les monuments romains de son ancienne rivale. Le portique orné d'une double colonnade, les douze colonnes gigantesques, le temple dont les chambres étaient peintes...ont été réduits en poussière et ont servi à faire de la chaux qui a été vendue au profit de cette bande de vautours qui s'est abattue sur l'Égypte au début de notre siècle » (p.17) et ailleurs « les fouilles ordonnées par Abbas Pacha...ont déblayé les chambres et les souterrains du temple et l'ont enfin débarrassé des huttes de fellahs qui l'obstruaient et le couvraient jusqu'à ses terrasses. »

L'album lui-même est constitué d'un volume in-folio, comprenant 125 planches numérotées (sur les 214 vues réalisées par du Camp), ces planches, cent soixante ans plus tard, conservent une excellente qualité photographique, le contraste est toujours net, selon les exemplaires il est plus ou moins atténué par l'apparition d'un ton "sable".

Le lecteur est bien sûr d'abord attiré par les photographies dont les numéros correspondent dans l'introduction à une appellation, à une situation géographique et à divers commentaires. Une grande majorité des documents photographiques représente des bâtiments, temples ou fragments de temples, statues, gravures hiéroglyphiques en ruine ou entourés de ruines. « Ne vous intéressez qu'à la ruine » avait recommandé le ministre : elle est photographiée de face, seule, détachée de tout contexte ; en extérieur la ligne d'horizon passe au centre de l'épreuve ; si elle est réutilisée à des fins actuelles ou si elle est entourée de lieux habités ceci est soigneusement dissimulé au point qu'il n'apparaît que peu de traces de vie, tout au plus peut – on noter sur quelques épreuves la présence du domestique mis là pour donner l'échelle, en particulier sur les grands ensembles. L'ami Flaubert lui-même n'apparaît qu'une fois, sur

la troisième planche, barbu et habillé à l'orientale, dans un quartier délabré du Caire. Autour de la ruine, des déserts ou des éboulements. Les paysages sont rares : quelques oasis aux arbres rabougris et tordus ; quelques vues du Nil traçant des méandres dans le désert. Il en ressort une intense sensation de solitude, d'aridité, de mort, qui va encore être accentuée par la lecture du texte correspondant. Jamais ne transparait ce que pourtant on attendrait, en tout cas avec notre conception actuelle de la photographie : l'émotion du photographe qu'il veut transmettre.

L'œuvre de du Camp est un inventaire qui ne cherche ni l'esthétique ni la transmission du présent, son Égypte est un vaste champ de momies, de tombeaux, de temples fort heureusement reproduits par la photographie car leur disparition définitive ne saurait tarder du fait de la curiosité des européens et du vampirisme des autorités locales. Cette crainte sera reprise tout au long du siècle par de multiples voyageurs : « j'ai peur même que ces ruines qui sont aujourd'hui la seule gloire de l'Égypte ne disparaissent bientôt, ou sous l'activité industrielle qui en fait de la chaux et en bâtit des usines ou sous la curiosité destructive des voyageurs qui en emportent chacun un morceau, si bien que la civilisation ne leur aura pas été moins funeste que la barbarie » écrit Eugène Poitou en 1875.⁹⁴ Au grand dam de Flaubert qui l'accompagne et qui compensera par le flamboiement de son œuvre, il se désintéresse totalement du vivant pour se consacrer à l'observation de vestiges, d'objets détachés de leur contexte, de ce qu'ils ont été, de ce qu'ils deviendront, des causes de leur destruction : du Camp se trouve en Égypte « pour photographier tout ce qui mérite de l'être et qui va disparaître »⁹⁵, sans aucune sensibilité ni mélancolie, sans état d'âme. Chirurgical.

Maxime du Camp réutilisera l'Égypte pour deux autres ouvrages, *Mémoires d'un suicidé*, où elle apparaît livresque, entourant le suicide de Jean Marc et *Le Nil* où il est, à nouveau un visiteur acharné de tombeaux. *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie* peut être lu comme une tentative encyclopédique voisine de celle de Diderot, à rapprocher des sympathies saint-simoniennes de l'auteur et de son amitié avec Charles Lambert qui dirigeait l'École Polytechnique du Caire, désirant mettre le monde à la portée de tout homme cultivé. Mais on ne peut qu'être saisi par la sensation de désolation, par le culte de la mort qui se dégage de l'ouvrage. C'est une constante dans la vie de du Camp : en 1867 il assiste, au cours de l'exposition universelle, au démaillotage d'une momie, la scène est décrite par les Goncourt⁹⁶ « Du Camp s'est jeté avec une sorte de frénésie nerveuse au dépouillement du cou et de la tête. Tout à coup, dans le noir du bitume figé au bas du cou reluit un peu d'or, il crie « un collier ! » et, avec un ciseau, dans le pierreux de la chair, il fait sauter une petite plaque en or avec une inscription écrite au calame et découpée en forme d'épervier ». C'est à Charles Lambert qu'il écrit en 1854⁹⁷ « Les morts vivent en moi, je vis dans les morts, mais les morts et moi nous vivons particulièrement, idiosyncratiquement ».

Maxime du Camp n'a vu dans l'Orient islamique et rapporté en Europe que les vestiges de civilisations mères de la civilisation occidentale. Certains y verront une tentative de se réapproprier ces terres, témoignage plus ou moins tacite d'une volonté colonisatrice.

⁹⁴ Poitou Eugène. *Un hiver en Egypte*. Tours, Alfred Mame éditeur, 1875, p.11.

⁹⁵ Caraion Mata. *Littérature et photographie orientaliste ou La mémoire égyptienne de Maxime du Camp*. Romantisme, 2003, 120, pp.57 - 65

⁹⁶ Goncourt Edmond et Jules. *Journal*, Paris, Charpentier et Fasquelle, 27 mai 1867

⁹⁷ Bonnefon Paul. *Maxime du Camp et les Saint-Simoniens*. Revue d'histoire littéraire de la France. 17^{ème} année, 4, pp.709 – 735

B. *Les Notes de Voyage* de Gustave Flaubert, sorte d'avant texte, sont la source d'une part d'une abondante *Correspondance*, d'autre part d'un *Voyage en Orient* rédigé sous forme d'un journal. L'ensemble réalise un contrepoint si parfait de *l'Égypte, Nubie, Palestine et Syrie* de Maxime du Camp que l'on peut légitimement se demander comment deux écrivains parcourant simultanément le même itinéraire, observant les mêmes paysages et les mêmes monuments, côtoyant les mêmes personnes et partageant une intimité parfois –souvent-graveleuse ont pu rendre compte de leurs expériences de façons aussi différentes. Le premier a sèchement photographié, le deuxième a regardé, ressenti et décrit en utilisant une sensibilité toute personnelle.

Leurs intentions étaient différentes. Profitant d'un matériel nouveau et de ses propres acquis techniques Maxime du Camp désirait, pour asseoir sa notoriété en marquant son époque, publier au plus tôt un ouvrage original. Après l'échec de la première *Tentation de Saint Antoine* Gustave Flaubert partait, lui, pour apprendre à décrire, pour collectionner des images capables de donner vie et vraisemblance à des ouvrages ultérieurs : les *Notes* furent partiellement utilisées pour *Salambô*, pour *L'éducation sentimentale* et pour les versions revisitées de *La Tentation de Saint Antoine*. « Lavollée m'avait demandé quelques articles ou des bouts de lettres pour la *Revue Orientale*, il s'en passera malgré mes promesses mon intention bien arrêtée étant de ne rien publier d'ici longtemps encore... »⁹⁸. Surtout, les deux auteurs sont différents au fond : Maxime du Camp veut faire apparaître la froideur du scientifique à la recherche d'antiquités signifiantes, en digne émule des Saint - simoniens, Gustave Flaubert ne fait pas grand cas de la précision, « Je crois bien, homme intelligent, que tu ne t'attends pas à recevoir de moi une relation de mon voyage » écrit-il à Louis Bouilhet le 1^{er} Décembre 1849⁹⁹. Il veut générer des tableaux à retenir et à réinsérer et excelle d'ailleurs dans ce rôle comme le note Albert Thibaudet « Flaubert appartient incontestablement à la race des grands créateurs d'images, ... dans sa correspondance où elles viennent spontanément sous la plume, on les compte par centaines et elles sont originales et belles »¹⁰⁰

La genèse de ces images est aussi prophétique que le daguerréotype de Maxime du Camp. On a beaucoup reproché aux orientalistes en général et à Flaubert en particulier d'avoir, à partir d'un a priori, inventé de toutes pièces un Orient, celui qui leur convenait et qui convenait à la société dont ils étaient issus. Il faut dire que dans un premier temps et à une lecture superficielle Flaubert prête le flanc à cette critique : « Pour qui voit les choses avec quelque attention, on retrouve encore bien plus qu'on ne trouve. Mille notions que l'on n'avait en soi qu'à l'état de germe s'agrandissent et se précisent comme un souvenir renouvelé »¹⁰¹ et encore « J'ai trouvé dessiné nettement ce qui pour moi était brumeux. Le fait a fait place au pressentiment si bien que c'est souvent comme si je retrouvais de vieux rêves oubliés »¹⁰². Nous voudrions montrer que, par une démarche esthétique prophétique car destinée à faire fortune, Flaubert ne crée pas un Orient illusoire : il décrit l'impression qu'il reçoit de l'Orient

⁹⁸ Flaubert Gustave. *Lettre au docteur Jules Cloquet du 15 Janvier 1850*. Tome 1, p. 564.
Toutes nos références concernant la Correspondance sont issues de l'édition (Paris, 1973) Gallimard Pléiade établie et annotée par Jean Bruneau.

⁹⁹ Ibid, p.. 538 .

¹⁰⁰ Thibaudet Albert. *Gustave Flaubert* . Cité par Jean Bruneau *Autour du style épistolaire de Flaubert* Revue d'histoire littéraire de la France, 1981, n°4-5, pp.532-541.

¹⁰¹ *Lettre au docteur Jules Cloquet, 15 Janvier 1850*, tome 1, p.564.

¹⁰² *Lettre à sa mère, 5 Janvier 1850*, tome 1 page 562

et parfois même il se décrit recevant cette impression. Ainsi on ne peut pas dire que sa subjectivité lui permet pas de créer un Orient irréel, elle lui permet de rendre compte d'un Orient qui n'existe peut-être que pour lui seul mais qui existe, comme les ombres vertes dans les tableaux des Fauves.

Il utilise une technique complexe témoin de son talent. De parti pris refuser de paraître "sérieux". D'abord mettre de côté les vieilleries. « Les temples égyptiens m'embêtent profondément. Est-ce que ça va devenir comme les églises en Bretagne, comme les cascades dans les Pyrénées ? Oh ! La nécessité ! Faire ce qu'il faut faire, être toujours selon les circonstances (et quoique la répugnance du moment vous en détourne) comme un jeune homme, comme un voyageur, comme un artiste, comme un fils, comme un citoyen etc... doit être »¹⁰³ et pire « Je ne pense à rien contrairement aux grandes pensées que l'on doit avoir devant des ruines »¹⁰⁴. Dans un deuxième temps, refuser les pensées gestionnaires : bien que la prédiction (finalement vérifiée) d'une prochaine invasion de l'Égypte par l'Angleterre soit répétée sans justification précise, la politique, l'économie, la religion, les difficultés et les points positifs des sociétés musulmanes ne sont guère évoqués en dehors d'une brève et superficielle lettre à Frédéric Baudry du 21 Juillet 1850.¹⁰⁵ Troisièmement décrire les comportements sur un mode ironique, sans prétendre faire une étude de société, ironie qui n'est associée à un certain mépris que lorsqu'elle concerne les voyageurs étrangers, qu'ils prennent le temps de graver leurs noms sur les monuments « en lettres de six pieds de haut » ou qu'ils refusent d'abandonner les coutumes et les idées de la métropole « Que dis-tu d'un brave anglais qui, tout le temps qu'il était en Syrie, faisait quatre repas, mangeait du rosbif et buvait du vin... quand la fièvre l'empoigna il ajouta du rhum à son thé et imagina de prendre des bains froids pour se calmer le sang... aussi s'est il fait claquer comme un pétard à Jérusalem soutenant jusqu'au dernier moment que le climat était meurtrier mais son régime bon »¹⁰⁶ et devant les colosses de Memnon « Combien de regards de bourgeois se sont levés là-dessus ! chacun a dit son petit mot et s'en est allé »¹⁰⁷ enfin à Louis Bouilhet « Comment, monsieur, on ne commence pas à civiliser un peu ces pays ? l'élan des chemins de fer ne s'y fait-il pas sentir ? quel y est l'état de l'instruction primaire ? »¹⁰⁸. Les autochtones sont, eux, plutôt réjouissants « Il y a un élément nouveau que je ne m'attendais pas à voir et qui est immense ici, c'est le grotesque. Tout le vieux comique de l'esclave rossé, du vendeur de femmes bourru, du marchand filou est ici très vrai, très jeune, charmant. Dans les rues et dans les maisons, à propos de tout, de droite et de gauche, on y distribue des coups de bâton avec une prodigalité réjouissante. Ce sont des intonations gutturales qui ressemblent à des cris de bêtes féroces, des rires par là-dessus avec de grands vêtements blancs qui pendent, des dents d'ivoire claquant sous des lèvres épaisses... »¹⁰⁹ Quatrièmement paraître insensible en atténuant ses émotions, être déjà l'"étranger" conteur de *Madame Bovary*, annuler son moi tout en reconnaissant que le tragique vient de la disparition du désir par sa satisfaction « Karnak me semble plus beau et plus grand que jamais- tristesse de quitter des pierres !

¹⁰³ Flaubert Gustave. *Voyage en Orient*. Paris, 2006, Folio classique. Gallimard p.58. Toutes nos références concernant le *Voyage en Orient* de Gustave Flaubert sont issues de cette édition.

¹⁰⁴ *Lettre à sa mère du 5 janvier 1850* tome 1 page 562

¹⁰⁵ *Lettre à Frédéric Baudry du 21 juillet 1850*, tome 1, pp.652-655

¹⁰⁶ *Lettre à sa mère du 2 Décembre 1849*, tome 1, p.544.

¹⁰⁷ *Voyage en Orient* p.189

¹⁰⁸ *Lettre à Louis Bouilhet du 13 mars 1850*, tome 1 p.604

¹⁰⁹ *Lettre à Louis Bouilhet du 1^{er} Décembre 1849*, tome 1, p.538

pourquoi ? »¹¹⁰ « Navrement profond de foutre le camp. Je sens par la tristesse du départ la joie que j'aurais du éprouver à l'arrivée »¹¹¹ et lorsqu'il passe à nouveau chez Kutchiuk-Hanem « La maison, la cour, l'escalier ruiné, tout est là - mais elle n'est plus là -elle- sur le haut, torse nu- éclairée par le soleil »¹¹², attitude menée à son extrême dans la « rue des garces » de Keneh.¹¹³ Mais on sent bien, ici, qu'il ne s'agit que d'une attitude : l'impossibilité de trouver une émotion attendue aboutit à une révolte sarcastique . Ainsi devant les Lieux Saints en Palestine « Je lui ai dit l'impression religieuse que m'avaient faite les Saints Lieux en Palestine, c'est-à-dire impression nulle...Ce qu'on voit ici de turpitude, de bassesse, de simonie, de choses ignobles en tout genre dépasse la mesure ordinaire. Les Lieux Saints ne vous font rien, le mensonge est partout et trop évident. Quant au côté artistique, les églises de Bretagne sont des musées raphaéliques à côté. »¹¹⁴

Dégagé de toute contingence, toute attache « bourgeoise » rompue, le voyageur peut, désormais laisser la place à l'artiste. Tout d'abords s'imbiber « Je vis comme une plante, je me pénètre de soleil, de lumière, de couleurs et de grand air. Je mange... »¹¹⁵, puis répercuter la sensation « Je n'ai pas écrit une seule réflexion, je formulais seulement de la façon la plus courte l'indispensable c'est-à-dire la sensation et non le rêve ni la pensée »¹¹⁶. « Une chose merveilleuse c'est la lumière », elle prend dans le *Voyage* de Flaubert des aspects qui nous étonnent, elle est « d'argent, fondue sur la mer », rose, autour des Pyramides, violette au soleil levant, grise, en plein midi, dans le désert ; elle est « liquide et paraît pénétrer la surface de chaque chose et la transparence de l'atmosphère ». La couleur, de même, est partout présente, « je me foutais une ventrée de couleur comme un âne s'emplit d'avoine »¹¹⁷, il faut des mots nouveaux pour l'exprimer, le rouge « casse-pète », le soleil « casse-brille ». Le tableau réalisé peut être d'un parfait classicisme « L'appartement délabré et percé à tous les vents était éclairé par une veilleuse, on voyait un palmier à travers la fenêtre sans carreau et les deux femmes turques avaient des vêtements de soie brochés d'or. C'est ici qu'on s'entend en contrastes, des choses splendides reluisent dans la poussière »¹¹⁸, on croit voir le luxe clinquant de pacotille dans un intérieur misérable des *Femmes d'Alger* de Delacroix. Mais très vite la forme s'estompe. Ceci n'a rien d'étonnant pour la description de la Mer Rouge : « Quant à la couleur de la surface de la mer, toutes les teintes possibles y passaient, y chatoyaient, se dégradaient de l'une à l'autre, s'y fondaient ensemble depuis le chocolat jusqu'à l'améthyste, depuis le rose jusqu'au lapis-lazuli et au vert le plus pâle »¹¹⁹, mais est bien inédit pour celle d'un paysage, une vue simultanée de la plaine de la Békaa, de la vallée des Cèdres et de la mer « La mer, bleue et couverte de brume au bout de cette gorge teinte d'ardoise avec des traînées rouges et des tons noirs. La vallée part en face de vous... sur son ton généralement bleu très foncé, places noires, ce sont des arbres dans lesquels on distingue de petits dés gris qui sont des maisons »¹²⁰. La couleur supporte l'impression et lui rend sa noblesse dans la description de la sexualité la plus effrénée, qu'il s'agisse des surprises du

¹¹⁰ *Voyage en orient*. P. 204

¹¹¹ *Voyage en orient*. p.226

¹¹² *Voyage en orient* p. 180

¹¹³ *Lettre à Louis Bouilhet du 13 mars 1850*, tome 1, p.605

¹¹⁴ *Lettre à sa mère du 25 août 1850*, tome 1, pp.672-673

¹¹⁵ *Lettre à sa mère du 5 janvier 1850*, tome 1, p. 562

¹¹⁶ *Lettre à Louise Colet du 27 mars 1853*, tome 2 p.281

¹¹⁷ *Lettre à sa mère, 17 septembre 1849*, tome 1, p.528

¹¹⁸ *Lettre à Louis Bouilhet u 1^{er} Décembre 1849*, tome 1 p.541

¹¹⁹ *Lettre à Louis Bouilhet du 2 juin 1850*, tome 1, p.637

¹²⁰ *Voyage en orient*, p.302

bain turc^{121 122} ou de la célèbre rencontre avec Kutchiuk – hanem^{123 124} « sa confidente était venue le matin à la cange escortée d'un mouton familial tout tacheté de henné jaune avec une muselière noire...un grand tarbouch dont le gland éparpillé lui retombait sur ses larges épaules et qui avait sur son sommet une plaque d'or avec une pierre verte couvrait le haut de sa tête... le bas du corps caché par ses immenses pantalons roses, le torse tout nu couvert d'une gaze violette, elle se tenait debout au haut de son escalier ayant le soleil derrière elle et apparaissant ainsi en plein dans le fond bleu du ciel qui l'entourait »

Flaubert enfin arrive à extraire une impression d'un mouvement, voici, reprise dans son texte, la classique image des chameaux vaisseaux du désert, ils sont ici, dans une tempête de sable « Il m'a semblé, pendant que la caravane a passé que les chameaux ne touchaient pas terre, qu'ils étaient supportés là dedans et très élevés au dessus du sol comme s'ils eussent marché dans des nuages où ils enfonçaient jusqu'au ventre »¹²⁵

En trois ans ni Maxime du Camp ni Gustave Flaubert n'ont vu l'islam. Le premier a photographié les ruines de civilisations moyen orientales pré islamiques dont il suggère qu'elles sont masquées par les occupants actuels de la région, le deuxième refusant tout "sérieux" gestionnaire, archéologique, politique, économique ou religieux, recherchant les modes de vie immédiatement observables, les ridicules énormes, tentant de bannir toute émotion, fait de la lumière, de la couleur et des habitants rencontrés un musée impressionniste. Il utilisera les tableaux, un par un, dans Salambô...le déchaînement de violence en prime.

V. Une Enquête aux pays du Levant de Maurice Barrès. (1914)

Une Enquête aux Pays du Levant relate le voyage que Maurice Barrès effectue en 1914, du début du mois de Mai à la fin du mois de Juin, en Égypte (Alexandrie), en Syrie, au Liban et à Constantinople. L'ouvrage est longtemps resté ignoré. Publié en 1923 seulement, dans *La Revue des Deux Mondes* quelques jours avant le décès de l'auteur, peu de temps après que la critique bien pensante a sévèrement jugé *Un Jardin sur l'Oronte*. Il ne semble pas que les événements survenus entre la rédaction et la publication aient provoqué des modifications du texte ce qui explique qu'il soit apparu d'emblée, dépassé et pour tout dire marginal dans l'œuvre de Barrès. Sur le moment seul Thibaudet (*Les Princes lorrains*) semble en avoir saisi l'importance, il faut attendre 1952 pour que Ida-Marie Frandon publie chez Droz sa thèse remaniée : *L'Orient de Maurice Barrès*. Au cours d'un colloque organisé à Nancy en 1962¹²⁶ sur Maurice Barrès, l'*Enquête* simplement citée deux fois n'a droit à aucune analyse. C'est en 2005 que paraît une nouvelle édition préfacée et annotée par Jacques Huré. Pour notre part nous avons eu la surprise de constater que l'édition de 1923 (Plon – Nourrit, côte IL-69329-1) qui nous a été prêtée par la Bibliothèque Lettres de l'Université Bordeaux III ne portait

¹²¹ *Lettre à Louis Bouilhet du 5 janvier 1850*, tome 1 p.572-573

¹²² *Lettre à Louis Bouilhet du 2 juin 1850*, tome 1, p.638

¹²³ *Voyage en orient* p.132-137

¹²⁴ *Lettre à Louis Bouilhet du 13 mars 1850*, tome 1, p.605-607

¹²⁵ *Voyage en orient*, p.206

¹²⁶ Collectif. *Maurice Barrès. Actes du colloque organisé par la Faculté de Lettres et de Sciences humaines de l'Université Nancy (Nancy 22-25 octobre 1962)* Publié par les Annales de l'Est avec le concours du CNRS., Nancy, 1963.

aucune trace d'emprunt antérieur et que la plupart des pages n'avaient pas été découpées. Il ne nous appartient pas d'apprécier l'importance de cet ouvrage dans l'ensemble de l'œuvre de Barrès mais en prenant en compte l'incontestable influence littéraire morale et politique que cet auteur eut sur des personnalités comme François Mauriac (*Les mains jointes*, *L'enfant chargé de chaînes*), Georges Bernanos, tant dans ses romans que dans ses écrits politiques ; Louis Aragon, André Gide ; Montherlant ou la revue *Esprit* à travers Domenach et même sur le général de Gaulle nous devons penser que sa vision de l'Orient influença ou détermina, au moins un moment, celle d'une partie des élites françaises.

Si l'on excepte quelques excursions pédestres ou équestres le voyageur utilise surtout le chemin de fer ou la voiture et ses plaintes concernant le manque de confort de ces moyens de transport ou du gîte à l'étape émaillent le texte. Il faut dire qu'en 1914 Barrès a 52 ans, qu'il est député de Paris depuis 25 ans, membre de l'Académie française depuis 1906 et qu'il n'a donc plus le profil d'un aventurier. Le lyrisme de l'ouvrage est celui d'un homme politique et écrivain de la fin du XIX^{ème} siècle.

Le but du voyage est plusieurs fois exposé et progressivement affiné, il comporte des objectifs personnels et d'autres politiques, si bien que sont mêlées des considérations des deux types.

Personnels tout d'abord. « Au lendemain d'une campagne électorale, pour me récompenser...je n'y vais pas chercher des couleurs et des images mais un enrichissement de l'âme »¹²⁷ « Que de fois avec Renan j'ai remonté en esprit le fleuve Adonis ...et quand je priais les maîtres de notre Ecole des Langues Orientales de m'éclairer les pressentiments que Goethe et Victor Hugo m'ont donnés d'un Djellal-Eddin Roumi, j'ai toujours désiré de joindre à leur science les recettes que les Mevlevis peuvent garder du Grand Inspiré »¹²⁸. « Les orientaux ont su éveiller et déployer cette force motrice que l'individu garde au fond de son être... les grandes leçons que leurs sages ont professées... ont pénétré en Europe. Mais sur place ne seront-elles pas plus émouvantes, plus efficaces ? Pays de morts dites vous, soit, mais, au fond de la tombe si il brillait quelque joyau ? »¹²⁹. Il ne s'agit donc pas de visiter mais de préciser, d'approfondir, l'image que les orientalistes, Renan en tête, ont donnée de l'Orient. Cette recherche quasi scientifique rejoint par ailleurs un désir plus poétique et ancien « J'ai besoin d'entendre une musique plus profonde et plus mystérieuse et de rejoindre mes rêves que j'ai posés de l'autre côté de la mer à l'entrée du désert d'Asie »¹³⁰. Les rêves seront donc guidés et disciplinés par l'érudition de Barrès et les ouvrages qu'il emporte dans ses malles.

Politiques ensuite. « Au centre j'ai un projet qui est proprement le corps de mon action...je vais dans ce levant pour y vérifier l'état de notre puissance spirituelle »¹³¹, il veut connaître les espoirs et les besoins des « envoyés de notre patrie, des messagers de notre civilisation » et, pour ce faire, entrer en contact avec les maisons d'enseignement installées en Orient, laïques parfois mais surtout congréganistes. De fait la trame de l'ouvrage est une suite de visites à des écoles, des hôpitaux, des hospices, des orphelinats, ponctuée de discussions cahiers de doléances de leurs responsables, de passages témoignant de l'admiration pour le dévouement des acteurs et les résultats obtenus à moindres frais. La conclusion était attendue :

¹²⁷ Barrès Maurice. *Une Enquête aux Pays du Levant*. Paris. Plon. 1923. Tome 1 p.2. Toutes nos références concernant cet ouvrage sont issues de cette édition.

¹²⁸ Ibid, p.3.

¹²⁹ Ibid, p.4.

¹³⁰ Ibid, p. 2 .

¹³¹ Ibid, . p.5.

« (ces maisons) vivent sur des points où les œuvres laïques ne songent pas à s'installer et dans des conditions de bon marché que celles-ci ne sauraient égaler... or voici qu'un grand danger menace : elles sont quasi dans l'impossibilité de recruter désormais un personnel en France. Le législateur de 1901 n'avait pas voulu cette conséquence mais le fait est là chaque jour plus menaçant »¹³² et l'ouvrage se termine par la relation d'une entrevue avec Jaurès qui refuse de s'associer à la campagne d'aide à ces congrégations au motif que, puisque les Allemands possèdent dans la région une prééminence économique, il est légitime qu'ils y aient aussi la prééminence intellectuelle.¹³³

Plus important pour ce travail est le regard que, chemin faisant, Barrès jette sur l'Orient islamisé et qui étaye sa thèse : sur les traces de Renan, de Lamartine et même de Racine, il considère que cette terre a des racines helléniques, latines, franques et chrétiennes que l'islam est venu masquer mais que la civilisation ainsi créée est moribonde et qu'une place est à prendre. Or, du fait de notre inertie, d'autres races, Allemands, Anglais, Italiens, Juifs, tentent d'y acquérir une situation supérieure à la notre alors que les populations ne demandent que la perpétuation de la présence et de la culture française lorsqu'elles en jouissent, justement, grâce aux efforts des congrégations.

Toute l'histoire ancienne prouve que cette terre est nôtre, qu'elle porte les origines de notre civilisation.. A commencer par l'Histoire Sainte. Ida –Marie Frandon cite les *Cahiers* : « C'est l'histoire sainte, quand je ne savais pas encore lire, qui, par une misérable image de l'Eden, avec le chérubin à l'épée flamboyante, entre l'Euphrate et le Tigre m'a d'abord enchanté l'âme et éveillé au désir »¹³⁴. . Damas, c'est avant tout Saint Paul : « voir l'horizon exact où, en proie au plus émouvant des transports de l'esprit, le persécuteur d'hier se changea en apôtre »¹³⁷. C'est aussi l'hellénisme. Alexandre le Grand, le premier a européanisé l'Orient par la fusion des cultes orientaux et du néo-platonisme. « A mesure qu'il s'enfonçait en Asie il s'est apparenté avec les Dieux vaincus et il a paru se donner en proie aux passions qu'il venait dominer »¹³⁵. Et plus loin « ici Alexandre le Grand, élève d'Aristote,.. vint imposer avec sa phalange macédonienne la Raison grecque à l'Asie...tout l'hellénisme qu'il porte en lui, il va le jeter sur ces vieilles civilisations de l'Oronte, du Tigre, de l'Euphrate et du Nil et produire ces mélanges »¹³⁶. Partout cette terre porte la marque des Croisades : « la France ... depuis les Croisades protectrice des chrétiens en Orient et particulièrement des Maronites »,¹³⁸ « La vieille Antioche, c'est d'ici que les premiers croisés, l'aperçurent »¹³⁹ « sous les vergers de l'Oronte brille le sourire de Clorinde et des dames de chez nous qui accompagnaient les croisés... »¹⁴⁰ qui pansaient les blessés ; montraient aux mourants le ciel... l'herbe même est celle que mâchaient les moribonds privés d'hostie. Les mosquées gardent la forme des églises et recouvrent des cryptes « basilique de l'apôtre Pierre où fut trouvée cette sainte lance qui d'abord, sauva la première croisade...rotonde byzantine qui renfermiez une image miraculeuse de Notre-Dame, et vous, église de Saint Jean Chrysostome.. »¹⁴¹. Nos traces sont cependant indélébiles : bien que « chétivement travaillés »

¹³² Ibid., Vol 2, p.175.

¹³³ Ibid, vol. 2, p. 184.

¹³⁴ Frandon Ida Marie *L'Orient de Maurice Barrès*. Genève, Droz, 1952 , pp.281-282

¹³⁷ Barrès Maurice. *Une Enquête aux pays du Levant*, Paris, Plon, 1923. vol1 p.142

¹³⁵ Ibid, vol.1 p.26.

¹³⁶ Ibid, vol 2 p.56.

¹³⁸ Ibid, p.71.

¹³⁹ Ibid, t2 p.29.

¹⁴⁰ Ibid, t2 p.42.

¹⁴¹ Ibid, t2 p.35.

ces pays gardent un bon rendement agricole « généreuse activité de nos Français de toujours, soldats, moines et agriculteurs »¹⁴².

L'islam est venu masquer cette histoire en la recouvrant, Barrès en a la révélation à la fin de son périple, à Constantinople, dans la basilique Sainte Sophie « au lendemain de 1453 l'hellénisme s'est arrêté net... sur la porte de bronze l'empreinte de la croix... les mosaïques byzantines subsistent, intactes, sous une couche de badigeon, Ah ! le parfait symbole, de quelle lumière, soudain, mon enquête s'éclaire ! »¹⁴³..

Après avoir affirmé que « les musulmans ont dépeuplé l'Asie, arraché les arbres et fait rentrer les sources »¹⁵³ il se montre peu intéressé par cette religion. Ses connaissances théoriques sont insuffisantes pour qu'il puisse les approfondir. Rencontrant près de Damas le petit fils d'Abd-el-Khader qui lui présente le tombeau et des fragments de la bibliothèque de son aïeul : « j'essaie d'obtenir de lui quelques lumières sur la pensée religieuse d'Abd el-Khader dont on m'a dit qu'il était un mystique de valeur. Mais à supposer que l'Émir soit disposé à me répondre, je ne le suis pas à lui poser de bonnes questions bien précises »¹⁵⁴. Quant à la pratique religieuse, elle lui paraît vraiment répugnante : le cheik aveugle en pèlerinage que les voituriers secourent et nourrissent lui inspire surtout la peur de la vermine qui doit le couvrir, et les jeunes anglais qui l'aident « cherchent à s'assimiler les vertus des pays qu'ils traversent, eux, qui, dans les rues de Londres, négligeront d'assister tant de misères »¹⁵⁵

Son « cœur ayant déjà fait son choix » Barrès va accepter de laisser vagabonder sa curiosité mystique vers les survivances orientales de rites païens. Au long de deux grands chapitres un peu artificiels dans l'ouvrage, il montre une érudition historico-religieuse certaine qu'il communique au lecteur sous une forme romancée à force d'être vivante au point qu'il est difficile de savoir où commence la fiction et quand s'arrêtent les données historiques. Les événements sont décrits en détails et la psychologie des acteurs qui les explique soigneusement suivie. Qu'importe ! le but de ces descriptions des résurgences du manichéisme chez les Yésidis, de la genèse des Hashishins et de la secte du Vieux de la Montagne, des relations entre chiisme, ismaélisme et dynastie fatimide, n'est que de montrer qu'il s'agit d'un « fatras de croyances », que les rites païens et un peu ridicules, les règlements sauvages et cruels, le caractère homicide et sanglant des successions traduisent « le désastre pour la race persane, qui appartient comme les indiens, les grecs, les latins et nous-mêmes à la grande famille aryenne d'avoir à s'accommoder de la pensée sémitique et d'une pensée contre nature »¹⁵² et que « l'ismaélisme est un des effets profonds du vieil esprit aryen opprimé par l'islam ». On y lit une curieuse définition du chiisme : « Ali, laissant à Mahomet le soin de révéler aux hommes la religion littérale, s'était réservé le rôle plus modeste mais sublime d'en expliquer le sens réel à quelques esprits d'élite ».

Mais cet état de chose ne saurait subsister car l'islam porte en lui sa perte, d'une part parce qu'il induit une société figée d'autre part parce qu'il est incapable de se faire aimer ou estimer par les peuples dont il a envahi les terres. « (les peintres) avec Delacroix ont mis sur la

¹⁴² Ibid, t1 p.260.

¹⁴³ Ibid, p.164.

¹⁵³ Ibid, t1 p.8.

¹⁵⁴ Ibid, t1 p.158.

¹⁵⁵ Ibid, t2 p.65-66.

¹⁵² Ibid, t1 p.180.

cimaise la rêverie farouche du musulman, son fatalisme et la nostalgie des races qu'il opprime »¹⁴⁴ « le paysan turc est à peu près certainement un grec qui a subi l'islam ... l'islam promené par le cimenterre »¹⁴⁵ « ces races de l'islam, livrées à elles-même et à leur tout puissant caprice, elles détruisent »¹⁴⁶ « les hordes de bédouins venant avec leurs chameaux sur le ballast, jusqu'à la mer, sans se déranger d'un pas pour les locomotives qui les écrasent... c'était écrit »¹⁴⁷ Le fatalisme fige loin de tout progrès, il provoque l'absence, puis l'abandon de tout projet économique social ou politique d'où naît l'incurie. Les routes, les chemins de fer, les écoles, les hôpitaux n'existent que si les Européens se chargent de leur construction puis de leur gestion : « des chemins honteux, rocailleux, désordonnés, assez amusants pour qui chevauche lentement mais qui témoignent d'une incurie dégoûtante »¹⁴⁸. Le fatalisme isole : « les arabes du désert viennent au Meïdan, depuis le début des âges, faire leurs ventes et leurs achats. Beaucoup d'entre eux y paraissent à deux ou trois reprises dans leur vie sans avoir su à quelle époque nous vivons ni de quoi le monde est fait »¹⁴⁹. Cette hostilité à tout effort d'essence religieuse retentit sur l'apparence physique qu'elle dégrade « la beauté de ces femmes, incomparable durant un an ou deux tourne très vite à l'obésité et à un développement de la gorge presque monstrueux »¹⁵⁰, « des images de force animale, de beauté éphémère, de barbarie fière et malpropre »¹⁵¹

Mais l'islam n'est pas seul à souiller cette terre « voila ma patrie, (quel malheur qu'il y ait la vermine) »¹⁵⁶. Par leurs capacités économiques les Anglais et les Allemands, partout présents, rognent notre puissance « on nous avait signalé des chiens enragés dans les rues et des moustiques boutonnières dans les airs. Ces deux désagréments nous furent épargnés mais nous ne pûmes échapper à la troisième plaie d'Alep : l'hôtel regorgeait et retentissait d'officiers allemands... ils sont les maîtres de l'armée turque. A cette première et formidable influence joignez les travaux du Bagdad... »¹⁵⁷, « pour les Anglais comme pour les Allemands les chantiers de fouilles sont, autant que des centres de science, des centres d'information... »¹⁵⁸, et les Italiens, présents eux aussi ne sont pas mieux traités nonobstant les relations de Barrès avec Gabriele d'Annunzio. Cependant, contrairement aux français dont tout le monde réclame la présence et même l'« occupation » les autres nations sont incapables de se faire aimer des indigènes.

Quant aux Juifs qui, ici comme ailleurs, se répartissent entre riches financiers et misérables furtifs, ils ne sont guère évoqués qu'à l'occasion de la visite du quartier israélite de Damas. « tel que je vois ce lieu tel il était ce soir de Février où le Père Thomas y fut attiré et immédiatement saisi, ligoté et saigné par neuf juifs qui recueillirent son sang dans une bassine pur le mettre ensuite en bouteilles », son domestique ayant subi le même sort « pour expédier le sang à Bagdad où il servira à fabriquer un pain azyne de choix »¹⁵⁹ ... « la plus violente

¹⁴⁴ Ibid, t1 p.3.

¹⁴⁵ Ibid, t1 p.10.

¹⁴⁶ Ibid, t1 p.11.

¹⁴⁷ Ibid, . t. 1 p. 131.

¹⁴⁸ Ibid, t1 p.43.

¹⁴⁹ Ibid, t2 p.143.

¹⁵⁰ Ibid, t1 p.68.

¹⁵¹ Ibid, t1 p.142.

¹⁵⁶ Ibid, t1 p.138.

¹⁵⁷ Ibid, . t. 2, p. 17.

¹⁵⁸ Ibid, t2 p.23.

¹⁵⁹ Ibid, t1 p.148.

lumière dans le cloaque où se décomposent les imaginations que traînent en lambeaux derrière elles les races de l'Asie capables d'enchevêtrer le crime au désir du ciel »¹⁶⁰.

Le décor ainsi posé une conclusion s'impose, cette terre qui porte nos racines et fut notre, écrasée par une occupation musulmane lamentable en tout sens et qu'elle refuse demande à être secourue et même reconquise. Nous pourrions rétablir le rayonnement spirituel de la France, à moindres frais, en y fortifiant des congrégations qui y sont déjà installées et qui assurent la représentation et l'enseignement de notre civilisation.

Admiratrice de l'*Enquête* et de son auteur Ida – Marie Fradon, après avoir longuement répertorié les sources et les influences qui ont tempéré les rêves de Barrès,¹⁶¹ nous montre qu'il applique la méthode des exercices spirituels de Loyola en utilisant ses méditations orientales et en revivifiant le passé in situ pour accroître son énergie spirituelle, perfectionner ses impulsions et cultiver ses aptitudes. D'où son acharnement à retrouver des survivances mystiques ; technique qu'il conseillera d'ailleurs, dans un article publié dans *l'Écho de Paris* en 1915 aux combattants des tranchées. Le 8 Novembre 1946 Jean Grenier écrivait dans *Combat* à propos de l'*Enquête* « Barrès est un des rares occidentaux qui, sans souci d'érudition inutile, ou en utilisant l'Histoire sans s'en faire prisonniers, se sont passionnés pour les surprenantes inventions spirituelles de l'Orient ». Mais P. Masson – Oursel dans *La Nouvelle Revue Française* du 1^{er} Mai 1924 semblait avoir lu un autre texte « dans la nostalgie de l'Orient (qu'exprime l'*Enquête*) il est difficile de voir autre chose qu'une attitude littéraire... la postérité ressentira quelque déception en trouvant de si rares talents au service moins de la conviction religieuse que de l'utilitarisme nationaliste ».

Le rêve et l'érudition se sont confrontés au réel. Deux passages des *Cahiers* attestent d'une certaine déception. Après être allé sur les bords de l'Euphrate « je suis allé tuer l'illusion et l'échanger contre une espérance » et avant de quitter Constantinople « Ô joie, il reste encore des régions inconnues, obscures, d'où peut naître en moi le désir. J'ai tué l'Orient où vais – je donc demander que mes ailes me portent ? »¹⁶⁷

Avec l'étude de ces cinq œuvres nous avons, au plan chronologique, couvert sommairement la période 1830 – 1914. Quelques traits communs se dégagent en conclusion. Tous ces écrivains sont partis en Orient à la recherche de traces de civilisations ou de religions considérées comme mères de la leur et non pour observer la religion ou la société musulmanes, persuadés qu'elle ne pouvait rien leur apporter. Au mieux ils ont donné de l'islam vivant, aperçu en quelque sorte par hasard, un aspect réel mais superficiel ; certains l'ont tout simplement ignoré ; d'autres, revenus en France ont repris sur le monde musulman un discours convenu et sans originalité, intégré dans la question de l'Empire ottoman, alors même que, sur place, ils semblaient avoir saisi une certaine originalité, des particularités positives. Il semble enfin qu'un nationalisme assez étroit ait tout simplement fait regretter, au début du XX^{ème} siècle

¹⁶⁰ Ibid, t1 p.151.

¹⁶¹ Fradon Ida – Marie. *L'Orient de Maurice Barrès*. Genève, Droz, 1952, pp. 357 et suivantes.

¹⁶⁷ Ibid.

que l'islam, religion et société décadentes et incapables de progresser, gêne le retour et l'expansion au Moyen Orient de la culture française et chrétienne, retour souhaité par l'authentique population autochtone. Cette cécité volontaire accompagnée de la description de splendides ruines abandonnées et même stupidement utilisées porte le lecteur à considérer le musulman comme un intrus, plus ou moins ridicule, en tout cas malfaisant et inutile.

CHAPITRE III.

CHRÉTIENS ET ISLAM.

« La première chose qu'il faudrait faire si l'on voulait bien examiner, serait de douter pour un temps de la Religion. Mais on croirait offenser Dieu si l'on formait là-dessus le moindre doute. On regarderait ce doute comme une funeste suggestion de l'esprit malin. »

Pierre Bayle. *Dictionnaire historique et critique*. Article *Pellisson*, remarque D.

Le discours sur la tolérance qui a tant marqué le siècle des Lumières a-t-il influencé les relations de la chrétienté envers l'islam ? Nous avons vu que les historiens, les voyageurs laïques poursuivaient leurs attaques contre la société islamique mais que la polémique concernant la religion elle-même s'effaçait. Sans aller jusqu'à une recherche d'œcuménisme on pourrait penser que l'attitude des chrétiens devient plus compréhensive, plus conciliante et pour tout dire mieux raisonnée.

Les traductions des livres sacrés de l'islam et leurs commentaires faits par des religieux étaient destinés, jusqu'au XVIII^{ème} siècle à une petite population de lettrés, à la jonction des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles le discours des chrétiens sur l'islam s'adresse bien sûr à une population plus large car mieux alphabétisée mais aussi en partie sécularisée. Il reste véridique et déterminant pour bon nombre de catholiques français ne serait-ce que parce qu'il appartient à l'enseignement dispensé par les religieux. Dans le « *Dictionnaire de théologie catholique* » nous avons consulté les articles « *Mahomet* », « *Mahométisme* » et « *Coran* » ;

dans le « *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* » l'article « *Islamisme et ses sectes* », toute la bibliographie relative à ces articles y est antérieure à 1904¹.

A côté de la vision officielle ainsi propagée certaines personnalités catholiques se détachent de la masse par leur relation avec l'islam, d'autant plus qu'il s'agit soit de missionnaires placés à son contact, soit de mystiques, soit d'éléments de la haute hiérarchie catholique, nous avons donc recherché les écrits sur l'islam de missionnaires, ceux de Charles de Foucauld dans « *Écrits spirituels* » et « *Lettres à Henry de Castries* » et ceux du cardinal Lavignerie. Nous avons enfin fait une place importante – parce qu'elle nous paraît méritée et indispensable – aux travaux de jeunesse de Louis Massignon.

I. La doctrine de l'Église catholique dans son enseignement.

Si l'on excepte la conclusion de l'entrée « *Coran* » dans le « *Dictionnaire de théologie catholique* » qui prend curieusement la forme d'une longue diatribe bien inattendue dans un ouvrage de ce type, les articles concernant l'islam dans ces encyclopédies de référence sont composés de façon assez homogène : présentés comme descriptifs et même scientifiques, ils sont le plus souvent rédigés sur un mode ironique ou même condescendant, chaque paragraphe se terminant par un commentaire visant à pulvériser tout ce qui pourrait paraître laudatif de l'islam. Nous essayons d'en donner un résumé pour apprécier ensuite l'évolution des idées entre la période médiévale dont nous reparlerons et la fin du XIX^{ème} siècle, nos opinions personnelles n'interviennent en rien dans la rédaction de ce chapitre.

1. Les prétendus supports historiques de l'islam sont de pures élucubrations.

¹ *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey et Ané, nous utilisons l'édition de 1927. Carra de Vaux. *Coran (sa composition)*. Palmieri A. *Coran (sa théologie, polémique chrétienne contre le Coran)*. Casanova P. *Mahomet et le mahométisme (sources de la doctrine, chiisme, état actuel, bibliographie)*. *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*. Paris, Beauchesne, nous utilisons l'édition de 1931. Carra de Vaux. *L'islamisme et ses sectes*.

Ceci est affirmé par les orientalistes modernes. Ce que l'on dit de la vie de Mahomet est fabriqué à partir de données fort restreintes développées et remaniées au gré de la fantaisie orientale : sa date de naissance, son nom même sont contestables. Si il fut sincère dans la première partie de sa prédication il a, dans la deuxième partie, beaucoup abusé de la crédulité de ses compagnons : révélations de circonstance ou de complaisance, méditations personnelles interprétées comme des inspirations d'en haut. Pour ce qui concerne son équilibre intellectuel, on l'a dit possédé, beaucoup de musulmans acceptent au moins son épilepsie, les orientalistes médecins le considèrent comme un hystérique. On peut dire qu'il possédait à la fois la froide intelligence d'un homme d'action, l'enthousiasme d'un mystique, un grand pouvoir de séduction et qu'il était convaincu de la mission accordée à un peuple à peine teinté de civilisation. Il a seulement voulu donner, au début, une version arabe de la Tora et des Évangiles, mais a vite compris qu'il pouvait profiter des oppositions qui existaient en Arabie entre juifs et chrétiens et entre les différentes sectes chrétiennes. Il n'avait que la plus vague idée de ce que pouvait être le messie des juifs, ne comprenait rien à la conception chrétienne de Jésus mais connaissait fort bien la prédiction de venue du Paraclet et estimait qu'il était lui-même désigné par ce nom. La mort de ce Prophète qui devait accompagner les siens jusqu'au jugement dernier ne fut acceptée qu'après que son beau-père Abu Bakr ait trouvé dans le Coran un verset qui l'annonçait.

Le texte définitif du Coran est arbitraire : sous l'autorité d'Othman ont été regroupés des fragments écrits, sous la dictée, sur divers supports, pendant la vie du Prophète, et d'autres transmis oralement, de mémoire. Les versions antérieures ayant été détruites celle d'Othman est devenue « officielle ». Le classement des sourates en fonction de leur longueur ne permet pas de les repérer au plan chronologique, il est donc impossible de savoir avec certitude quelles sont celles qui appartiennent à la première période (prédication de La Mecque) et celles qui appartiennent à la seconde période (prédication de Médine). L'absence de voyelles et de points diacritiques, la difficulté de lecture de certaines consonnes font que de nombreuses variantes d'interprétation sont possibles. Quelques fragments ont été perdus, les chiites affirment que les passages affirmant la primauté d'Ali ont été volontairement supprimés.

Ces considérations sur la vie de Mahomet, ces doutes sur l'authenticité du Coran permettent de conclure à l'absence de support historique incontestable et donnent au texte fondateur un caractère fragmentaire et une origine multifactorielle.

2. Mais la critique fondamentale ne peut être que celle de la pensée théologique.

Mahomet était dans l'incapacité intellectuelle et culturelle de produire un texte métaphysique et spéculatif : il recourt à des images et à des comparaisons vulgaires pour exprimer des notions abstraites de théodicée et satisfaire des besoins tout à fait matériels. Ainsi Dieu ne peut qu'être unique car si plusieurs Dieux coexistaient la discorde surviendrait vite. L'idée d'un Dieu unique en trois personnes est trop abstraite, il est donc impossible que Dieu ait un fils... Admettre le dogme de la Trinité eût été reconnaître la déité du Christ donc ne pas pouvoir apparaître comme le « sceau » des prophètes appelé par Dieu à combler les lacunes de l'Ancien et du Nouveau Testaments. ...et Marie fait partie de la Trinité. Cet homme qui se dit prophète utilise ce qu'il appelle des révélations pour faciliter sa vie quotidienne, accéder au pouvoir ou le consolider. La tolérance prêchée au début ne visait qu'à se concilier les juifs, après l'échec de cette manœuvre naît le précepte de guerre sainte. La légende de la fondation de la Kaaba par Abraham et Ismaël vise bien sûr à se concilier – en maintenant leurs revenus – les arabes polythéistes ulcérés par la prédication. La description du Paradis et celle de l'Enfer ne visent-elles pas à attirer des adeptes ?

Le Coran n'est pas un texte révélé, il est l'accumulation de données fragmentaires provenant d'autres religions. Les sourates de la première période se ressentent du paganisme arabe. L'unité de Dieu était déjà incluse dans l'être suprême des arabes préislamiques, cette notion, comme celle de la filiation de la religion musulmane à partir d'Abraham a été développée à partir de textes juifs et chrétiens. Le Prophète a eu en mains des Évangiles apocryphes qu'il a embellis à sa fantaisie. En décrivant par exemple les miracles du Christ enfant. Il avait de Jésus une idée très élevée car il en avait entendu dire beaucoup de bien mais sa description de la Passion utilise des textes hérétiques, judaïsant et gnostiques. La cosmogonie coranique dérive de concepts sabéens et judéo-chrétiens, la chute d'Adam et d'Ève provient directement de la Bible, seule la nécessité de la rédemption est niée. La description des anges associe des notions païennes arabes, talmudiques juives, sabéennes et hérétiques chrétiennes. La notion de « djinn » est d'origine hindoue. Le jugement dernier et la résurrection sont tels que dans la Bible.

Le Coran comporte une multitude d'imprécisions, de contradictions, de puérilités, d'anthropomorphismes. Les épithètes qui sont les noms de Dieu ne correspondent presque jamais à leur sens dans le verset. Les théologiens musulmans ne s'accordent pas sur le nombre des attributs de Dieu. Le portrait coranique donne à Dieu des passions et des comportements

humains : vengeance, reconnaissance, moquerie...). Marie est la sœur d'Aaron. Le Christ est le Verbe de Dieu mais sa déité est niée. Le récit de la Passion et celui de la Résurrection sont confus et contradictoires, en fait, ces événements sont niés car Dieu était assez rusé pour déjouer les pièges des juifs. Dans l'idée de Saint-Esprit sont associés l'ange Gabriel des juifs, le démiurge des gnostiques et le Saint-Esprit chrétien. On ne sait pas si le monde a été créé en six ou huit jours, si la terre a été créée avant ou après le ciel. La description des cieux est des plus fantaisistes, les étoiles ont été créées pour que les hommes puissent se déplacer dans les ténèbres. Au début de la prédication Dieu était partout, on le trouve ensuite à Jérusalem puis à La Mecque. Les âmes des morts sont parquées comme du bétail et subissent un interrogatoire. Le Paradis associe sommeil de l'esprit et plaisirs des sens sans interprétation spiritualiste possible. Mais la pensée de Mahomet est aussi imprécise sur des points aussi importants que la prédestination : certains passages affirment la toute puissance divine, d'autres rendent à l'homme sa liberté.

Les pures affabulations y sont elles aussi multiples. Dieu a promis le Coran à Adam, il a scellé un pacte avec les prophètes et leur a promis la venue de Mahomet. Abraham a été un musulman exemplaire, il a édifié la Kaaba et a supplié Dieu de susciter un jour un apôtre qui donnerait le Coran. Mais chrétiens et juifs ont torturé les Écritures pour leur donner le sens qu'ils recherchaient et ont supprimé les passages prédisant la venue de Ahmad qui pourtant avait été annoncée par Jésus lui-même. David a inventé l'art de fabriquer des cuirasses, Dieu incitait Job à battre sa femme, Zacharie était un grand prophète de même que Philippe le Macédonien et Alexandre le Grand...

Les oppositions au Vrai représenté par les Écritures chrétiennes sont partout soulignées « la théologie coranique a de Dieu une notion élevée et exempte d'erreurs grossières » mais la fracture se réalise dans la christologie, donc dans la Révélation. Jésus n'est pas fils de Dieu, il est fils de Marie. Si quelques faux miracles de l'enfance tirés des Évangiles apocryphes sont décrits, la prédication et la vie publique du Christ sont à peu près ignorées, La négation du péché originel vise à rendre inutile la Rédemption, donc la Passion (un homme a été substitué à Jésus), il en est donc de même de la Résurrection. Globalement la christologie du Coran n'est qu'un reflet affaibli et sans dignité du récit évangélique, contraire à la vérité historique.

3. Ce dogme associé à des rites qui ne sont qu'apparences crée une société lamentable et hostile.

Une telle accumulation d'inepties n'a pu être acceptée que par de grossiers barbares appartenant à une civilisation rudimentaire, c'est ce qui explique qu'elle ait été à l'origine d'un culte dévoyé mais aussi d'une civilisation immorale, violente et léthargique.

L'homme musulman est esclave entre les mains d'un Dieu capricieux et imprévisible, imposant des préceptes non parce qu'il les trouve justes et saints mais parce qu'il lui plaît de les imposer, inspirant à ses fidèles une crainte servile et non une vénération découlant du respect et de l'amour. Aussi le culte musulman est-il fait d'actes formels, purement extérieurs ne faisant pas intervenir la pensée. La profession de foi suffit pour être musulman. La prière, précédée d'ablutions minutieusement réglées, est un acte mécanique, sans réflexion, fait d'invocations vaines. L'aumône est devenue un impôt légal destiné à financer la guerre sainte. Le jeûne de Ramadan ne mortifie pas la chair, il associe sommeil de la journée et orgies de la nuit. Les pèlerins de La Mecque sont décimés par les maladies contagieuses et les privations, leurs pratiques, d'inspiration païenne, sont minutieusement prévues y compris la cérémonie au mont Arafat en mémoire du jour où Adam connut Ève pour la première fois.

Le fatalisme et la négation de la dignité de la femme sont responsables d'immoralité, le précepte de guerre sainte génère une société violente. Bien que la pensée de Mahomet soit souvent hésitante, bien que l'on ait pu attribuer le fatalisme à l'âme arabe ou au climat, le Coran paraît être sa cause primordiale puisqu'il est interprété comme prêchant une prédestination absolue. D'où l'horreur des musulmans pour l'effort et le travail mais aussi leur immoralité dans une société égoïste et haineuse la prédestination rendant absurde toute punition. Certains préceptes développés dans le Coran appartiennent à la loi naturelle ou à la morale évangélique mais ils sont en contradiction avec le reste du texte. La guerre sainte, par haine des infidèles, a lancé les musulmans à la conquête du monde par pillages et massacres et dressé l'Orient contre l'Occident. Le Coran, enfin, fait de la femme l'esclave de l'homme et non sa compagne, il la proclame inférieure, destinée à assouvir des désirs, il ignore l'amour chaste qui est à l'origine du bonheur domestique. La polygamie fait du mariage un achat légal de la femme (le musulman monogame est un musulman pauvre), le divorce est favorisé. Le bonheur d'une famille musulmane ne peut provenir du Coran.

L'immoralité et la violence ont coupé la société musulmane de la civilisation occidentale et ainsi introduit un état léthargique qui interdit l'accès au progrès.

Pour l'Eglise dans son enseignement,, donc rien n'est louable ou même défendable dans l'islam : la vie du Prophète, les conditions de la Révélation, les textes sacrés, les lois et les mœurs qu'ils induisent méritent au mieux l'ignorance et pour ceux qui tentent de les connaître, le mépris. Sur le terrain, les comportements individuels n'ont pas toujours été dictés par ces doctrines. Nous voudrions essayer de mieux cerner les relations entre catholicisme et islam par l'étude d quelques cas particuliers : les missionnaires puis des personnalités marquantes : le cardinal Lavigerie, Charles de Foucauld, Louis Massignon.

II. Missionnaires

En partie parce qu'elles s'opposent aux idées révolutionnaires, les manifestations de la foi religieuse se multiplient en France durant la Restauration, l'Empire et les débuts de la Troisième République. Parmi elles les missions connaissent un franc succès. Vingt deux congrégations missionnaires masculines sont fondées en France entre 1816 et 1870 venant s'ajouter aux *Missions étrangères*, aux *Lazaristes*, et à la *Congrégation du Saint Esprit* qui avaient été rétablies en 1815. Les congrégations religieuses féminines sont plus nombreuses encore. Des œuvres laïques comme la *Société pour la propagation de la Foi* créée à Lyon , sont destinées à aider moralement et matériellement l'évangélisation. Religieux et laïcs s'y retrouvent. Les *Annales de la propagation de la Foi* tirent à plus de seize mille exemplaires, le journal se donne pour but de faire participer ses lecteurs aux grandes aventures d'outre mer¹ et collecte des fonds destinés à financer les missions. Entre 1871 et 1882 ils atteindront plus de quarante millions de francs. L'évêque de Carcassonne écrit « ces comptes rendus édifiants et curieux vous donneront des informations sur les progrès de la foi dans les pays barbares et sauvages...vous applaudirez les succès de ces travailleurs de l'Évangile... » On organise même des compétitions de dons entre diocèses. En 1871 sont fondés les *Oblats de Saint François de Salles*, en 1877 les *Prêtres du Sacré Cœur*. En 1900 les deux tiers des missionnaires catholiques étaient français, entre 1820 et 1914 les évêques français rédigèrent près de six cents lettres pastorales concernant les missions.

« La France a perdu son pouvoir et son prestige du fait de la Révolution et de son athéisme, l'activité missionnaire la rétablira dans sa gloire »² lit – on dans les *Annales de la Propagation de la Foi* en 1835.

L'idéal missionnaire et l'idéal colonisateur sont très étroitement liés. Qui apporte la religion apporte sa patrie et réciproquement. L'action missionnaire ouvre la voie de la possession politique, les conquêtes militaires ouvrent la voie aux missionnaires. Du coup

¹ Jardin L . *Les Annales de la propagation de la foi de Paris et de Lyon. Bulletin des séances de l'Académie royale d'outre mer*. Bruxelles. 1969

² *Annales de la propagation de la foi*. 1835. pp. 435 -436.

les indigènes « confondent dans une même haine le nom de chrétien et le nom de Français »³

Les paroles et les gestes du cardinal Lavigerie lorsqu'il est archevêque d'Alger remuent les foules . Nous y reviendrons, mais l'approche conquérante du cardinal trouve vite ses limites religieuses et politiques, il se heurte à Mac Mahon qui lui reproche l'agressivité de son prosélytisme excessif. Aussi va-t-il progressivement orienter ses missionnaires vers une oeuvre de longue haleine, estimant que l'islam ne peut être abordé avec succès que par un témoignage prolongé d'amour désintéressé, plus efficace à long terme que les dialogues argumentés et les controverses.

En 1881 le père Charbonnier, général des missionnaires, écrit un *Directoire pour les Règles et Constitutions de la Société des Missionnaires d'Afrique d'Alger*⁴. On y lit en particulier « Quant aux musulmans ...l'attachement souvent fanatique qu'ils ont pour leurs croyances, la haine dont ils sont animés contre les chrétiens ne permettent pas de les attaquer de front...Après avoir gagné jusqu'à un certain point la confiance des musulmans, on peut travailler à préparer leur conversion...éviter avec eux toute controverse en matière religieuse...nous faire passer dans leur opinion pour des hommes savants et érudits...se mettre à leur parler de Dieu, des attributs de la divinité, ...leur exposer les merveilles de la nature...de la considération de l'Univers descendre à celle de l'homme...tant par rapport à son corps que par rapport à son âme...il faudra attendre qu'ils soient les premiers à nous demander raison de (notre religion) . Alors ce sera le moment favorable pour leur expliquer la gravité et la sainteté et la vérité de la religion catholique ; opposant habilement la loi chrétienne à la loi musulmane sans laisser échapper aucune injure contre le Coran ou contre Mahomet...laissant à celui à qui on s'adresse le soin d'en reconnaître lui – même la fausseté et l'absurdité... ». Ce texte est reproduit de la Préface d'un ouvrage de réfutation du Coran en latin *Prodromus ad refutationem alcorani*, œuvre de L. Maracci en 1691.

Sur le terrain, l'attitude des religieux est bien plus ambivalente et c'est très souvent à contre cœur ou malgré eux qu'ils participent à l'expansion coloniale. Tout d'abord parce qu'ils estiment qu'une activité politique ou civilisatrice est contraire à leur devoir d'évangélisation. Le Père Libermann, fondateur du *Saint Cœur de Marie* écrit à ses missionnaires « Ne jugez pas en comparaison avec ce que vous connaissez de l'Europe, laissez de côté les mœurs et l'esprit de l'Europe, devenez nègres avec les nègres » et le Père Truffet ⁵ « nous n'allons pas en Afrique pour y établir l'Italie, la France ou tout autre pays européen mais pour répandre la Bible de l'Église catholique libre de toute nationalité et de tout autre système humain ». Ensuite parce qu'ils constatent bien que la colonisation n'apporte pas uniquement moralité et bienfaits « Tout ce qu'ils reçoivent des Européens, c'est l'amour de l'argent, la manière d'utiliser les armes à feu et le tabac. Ajoutez y les abus

³ Mgr Miché. *Missions catholiques du 9 avril 1869*, cité par Raoul Girardet (*L'idée coloniale de la France*)

⁴ Charbonnier. *Directoire pour les règles et constitutions de la Société des missionnaires d'Afrique d'Alger*. Saint Cloud, Imprimerie E. Belin, 1881.

⁵ Brasseur Paule. *A la recherche d'un absolu missionnaire : Monseigneur Truffet, vicaire apostolique des deux Guinées (1812-1847)*

d'alcool.. et vous saurez ce que les Européens ont fait pour la civilisation dans ces régions »⁵

Ils sont cependant conscients de pouvoir, dans une certaine mesure utiliser les conséquences de la colonisation : attirer les Africains vers les plantations du Sénégal c'est les isoler de leur milieu habituel, donc les rendre plus réceptifs à l'évangélisation. Et le Père Libermann finit par conseiller à ses missionnaires de collaborer avec les administrateurs français « tant que ceci ne s'oppose pas aux intérêts de Dieu et à votre conscience »⁶

Il faut noter que l'adhésion des catholiques à la politique de colonisation persiste malgré le virage anticléricale de la IIIème République : ils voient en elle un moyen de propagation de la foi.⁷

III. Charles Allemand Lavigerie (1825 – 1892), ordonné en 1849, docteur es lettres et en théologie, titulaire de la chaire d'Histoire ecclésiastique à la Sorbonne, prend en 1857 la direction de l'œuvre des Ecoles d'Orient et accomplit un premier voyage en Orient en 1860. Evêque de Nancy de 1863 à 1867, il préfère à cette date l'archevêché d'Alger à la Primauté des Gaules et décide de se consacrer aux missions. En conflit avec Mac Mahon qui craint de multiplier les motifs de révolte des musulmans, il obtient cependant une certaine liberté d'apostolat auprès d'eux, reçoit de Rome la délégation apostolique du Sahara et du Soudan et fonde deux sociétés destinées à l'évangélisation de l'Afrique : les Pères Blancs (1868) et les Sœurs Blanches (1869). La délégation apostolique de l'Afrique Equatoriale lui est accordée en 1878, celle de Tunisie en 1881 ; cardinal en 1882 il est aussi archevêque de Carthage et Primat d'Afrique. En accord avec Léon XIII, il mène à partir de 1888 une intense campagne contre l'esclavagisme africain et participe ainsi à la convocation de la Conférence de Bruxelles (1890). Pour couronner sa carrière de prêtre réformiste et libéral, il prononce la même année le « toast d'Alger », invitant les catholiques français à se rallier à la République

Successeur de Monseigneur Dupuch qui avait occupé l'archevêché d'Alger de 1838 à 1845 et de Monseigneur Pavy, qui, lui, était en fonction de 1845 à 1866, il semble que Charles Lavigerie ait été dès 1867, date de sa prise de fonction, et jusqu'à sa mort, obsédé par l'idée qu'il participait à une mission divine : celle de rétablir en Afrique une Eglise latine à nouveau dirigée depuis Carthage et Hippone. Ceci grâce à l'action de prosélytisme du clergé mais aussi par un soutien sans faille à la politique colonisatrice d'une France dont il était certain qu'elle était porteuse d'une mission chrétienne civilisatrice. Le service de Dieu et celui de la Patrie vont se heurter à l'islam : « ...la conquête de cette terre (l'Algérie) par une nation catholique,

⁵ Ibid.

⁶ Goyau G. La France missionnaire. Paris, 1948, pp. 214 – 215.

⁷ Parkins Charles. French catholic opinion during imperial expansion, 1880 – 1886. Harvard university press. 1964

n'était et ne pouvait être, en effet, dans l'ordre providentiel, que la dernière Croisade contre la barbarie musulmane qui tenait l'Afrique sous le joug et en fermait les portes au christianisme... »⁸.

Dès sa première lettre pastorale, en 1867, il affirme que Dieu a choisi la France pour répandre le christianisme et la civilisation : « Dieu a choisi la France pour faire de l'Algérie une grande nation chrétienne, presque semblable à elle, sa sœur et son enfant, heureuse de marcher à ses côtés dans la voie de l'honneur et de la justice ». Comme le Père Desribes, missionnaire au Dahomey, il veut que le christianisme se répande de l'Algérie vers l'ensemble du continent africain. La consécration sur les hauteurs d'Alger de Notre Dame d'Afrique, la présentation aux fidèles des reliques de sainte Monique et des Écrits des Pères africains au cours d'une procession solennelle marquant le premier concile provincial de l'Église d'Afrique en 1875 sont d'évidentes références à l'œuvre africaine de l'évêque d'Hippone. La remise aux Pères Blancs de la chapelle consacrée à Saint Louis sur les hauteurs de Carthage est aussi un acte spectaculaire et symbolique destiné à appeler les chrétiens à soutenir la divine mission civilisatrice de la France, héritage de Saint Louis, que seule la colonisation rend possible.

La mission de la France chrétienne en pays musulman est inspirée par Dieu et elle a été prédite⁹ clame t il dans la cathédrale d'Alger « soit qu'il (Dieu) veuille fonder les empires et enchaîner les peuples à leur fortune, soit qu'il châtie des races coupables et leur fasse expier par la ruine l'obstination de leur décadence, soit qu'il retrempe leur vigueur dans les épreuves et dans le sang, la guerre est l'instrument redoutable de sa providence et la terre des champs de bataille est cette terre mystérieuse dont parlent nos Saints Livres où sa main écrit les noms des peuples qu'il appelle à la vie et les noms de ceux qu'il a voués à la mort (recedentes a te in terra scribentur, Jerem., XVII, 13) » et plus loin « Lorsqu'une nation s'arme pour servir les grandes causes de l'humanité et de la justice, lorsqu'elle porte avec elle la lumière et le nom de Jésus –Christ jusque dans les régions barbares...il faut proclamer, dans une si généreuse entreprise, une action supérieure à celle de l'homme et confesser avec le Prophète que c'est Dieu lui-même qui inspire ces courages désintéressés... A ces traits qui ne reconnaîtrait l'histoire de notre conquête africaine ? »

Le cardinal Lavignerie veut servir la France en galvanisant son armée. Pour y arriver quelques contradictions ne le gênent pas. En 1860, lors de son voyage en Orient, il a rencontré Abd-el-Kader encore tout auréolé du sauvetage des chrétiens de Damas. La description de cette entrevue est une invite à l'oecuménisme¹⁰ : « J'aurai longtemps devant

⁸ Lavignerie Charles. Lettre à un séminaire de Belgique sur la Société des missionnaires d'Afrique. Edité par l'œuvre des Ecoles d'Orient. 1880.

⁹ Lavignerie Charles. L'armée et la mission de la France en Afrique. Discours prononcé en la cathédrale d'Alger le 25 avril 1875 pour l'inauguration du service religieux dans l'armée d'Afrique. A. Jourdan, Alger, 1875, pp.6-7.

¹⁰ Lavignerie Charles. Œuvres choisies. Paris, Poussielgue, 1884, vol. 2, pp. 201-203.

les yeux la figure calme de l'Emir, sa parole grave et ferme, l'esprit de justice et d'inébranlable fermeté qui paraissait dans tous ses discours... je lui exprimais combien la France avait admiré sa conduite si noble et combien elle honorait en lui l'homme qui pratiquait le mieux la justice naturelle... je l'écoutais avec admiration et bonheur parler, lui, musulman sincère, un langage que le christianisme n'eût pas désavoué...je lui dis : Emir, le Dieu que je sers peut être aussi le vôtre, tous les hommes justes doivent être ses enfants, j'exprimais une espérance... ». En 1885, dans le *Discours prononcé dans la cathédrale d'Alger*¹¹ Abd-el Kader est « un arabe de vingt trois ans dont l'enfance a vécu de l'aumône, dont la jeunesse s'est passée dans les montagnes sous la pauvre tente d'un marabout... poète autant que peut l'être un barbare, il cache sous les apparences de l'humilité, de l'amour de la patrie et de la religion l'ambition qui le dévore... son zèle pour le Coran, ses prédications contre l'infidèle ont assis son pouvoir.. ». Et encore à propos de la bataille de la Macta « Le convoi tout entier est entre les mains des Arabes et nos soldats entendent de loin les cris de nos blessés égorgés par ces sauvages avides de pillage et de sang... Abd-el-Kader pouvait envoyer sur tous les points de l'Algérie les trophées de son triomphe... ».

La colonisation par des moyens militaires doit ouvrir la voie aux missions religieuses. Les missionnaires étaient fortement invités à apprendre l'arabe et à connaître la religion musulmane. Pour ce qui concerne le cardinal lui-même on sait qu'il disposait de traductions du Coran (du Ryer (?), Galland, Savary, Kasimirski, La Beaume) mais qu'il n'a jamais commenté ce texte, et que sa bibliothèque personnelle ne comportait aucun autre ouvrage traitant de l'islam ou de son Livre¹² . Les appréciations sur la religion musulmane dans ses lettres et ses discours sont souvent abruptes. L'islam s'est imposé à l'Afrique par la force et résiste à toute tentative de conversion : « ...il est triste de penser et de reconnaître que, depuis douze cents ans qu'il s'est établi, le mahométisme a opposé à l'apostolat catholique des barrières presque insurmontables. Aucune des missions fondées dans les contrées où règne la religion musulmane n'a produit de résultats appréciables ; aucune

¹¹ op. cité. Pp. 31 – 34.

¹² Bormans Maurice. Lavigerie et les musulmans en Afrique du nord. BLE, XCV/1-2, 1994, 39-56.

nation, aucune fraction de nation n'a été ni convertie ni même ébranlée dans ses erreurs par nos missionnaires »¹³.

L'une des raisons principales en est l'orgueil de ces populations. Si bien que si l'on veut tenter de les convaincre il faut essayer de leur ressembler : « .. on a pensé que l'orgueil des arabes étant un des obstacles principaux qui s'opposent à ce qu'ils reçoivent la bonne nouvelle de l'Evangile par le ministère d'hommes qu'ils méprisent profondément, il fallait leur donner cette marque de condescendance de se rendre, pour ainsi dire, semblable à eux en adoptant leur manière extérieure de vivre, leurs vêtements, leur nourriture, leur vie nomade, leur langue... »¹⁴.

La foi musulmane est poussée jusqu'au fanatisme : « Vous vous tromperiez gravement si vous jugiez nos indigènes d'après nos sociétés sceptiques ou démoralisées. Leur foi est fausse, sans doute, mais depuis l'Océan jusqu'à la Mer Rouge on ne trouvera pas parmi elles (sic) un seul homme qui ne se fasse gloire de croire en Dieu et de le servir. Et leur conclusion est que, puisqu'ils servent Dieu, Dieu se réserve de nous livrer un jour entre leurs mains...c'est du fanatisme me direz vous... »¹⁵.

Cette religion corrompt les mœurs et amène à légaliser l'esclavage : « l'extension de ce fléau (l'esclavage) est due, originairement, aux traditions des peuples musulmans du nord de l'Afrique, de ceux de l'Egypte et de la Turquie d'Asie. Les mahométans ne peuvent pas, pour des raisons de débauche, d'épuisement ou de paresse, se passer d'esclaves qui leur infusent des forces et un sang nouveau...quoiqu'on importe chaque année un chiffre que l'on n'a pas porté à moins de 500 000 âmes pour tout le monde musulman... la population totale de ces pays n'augmente pas ; la luxure, la mollesse et tous les maux qu'elles engendrent faisant encore périr plus d'hommes que la traite n'en apporte du dehors. »¹⁶ et plus loin : « (les sultans) afin de rester d'accord avec le Coran, ont imaginé des règles vraiment infernales...le musulman ne peut, en effet, être esclave... ils n'obligent en conséquence, par la force qui est leur seul mode de conversion, qu'une partie de leurs sujets, la

¹³ Recueil de lettres publiées par Mgr l'archevêque d'Alger sur les œuvres et les missions africaines. Paris, Plon, 1869, p. 89.

¹⁴ *ibid.*

¹⁵ Lavigerie Charles. Conférence donnée en l'église de la Madeleine, à Paris, sur la nécessité du maintien d'un clergé français en Afrique du nord. Edité par l'œuvre des Ecoles d'Orient, Paris, 1885, pp. 6-7.

¹⁶ Lavigerie Charles. Lettre sur l'esclavage africain à Messieurs les directeurs de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi. Mougin – Rusand. Lyon, 1888, pp. 4-5.

plus vigoureuse, à entrer dans l'islamisme, le reste est comme à l'engrais pour le maître... chaque fois qu'il en a besoin, une battue est faite dans les provinces. »¹⁷

C'est l'Arabe dans sa globalité, religion et mœurs qui est l'obstacle majeur à la mission de la France. Cette idée apparaît de façon caricaturale dans un entretien accordé en 1885 à un journaliste du *Temps*¹⁸. Question : « Monsieur le Cardinal, vous avez du, plus que tout autre, penser au problème de l'assimilation de la race arabe dont dépend l'avenir de ce pays ». Réponse : « Il y a très peu de véritables Arabes, c'est-à-dire de sémites authentiques, en Algérie. Mettons quelques centaines de mille qui vivent en tribus, ne connaissent guère que la propriété collective, sont entièrement musulmans, c'est-à-dire soumettent leur vie civile et domestique comme leur vie religieuse à l'autorité unique et absolue du Coran, enfin sont polygames et nomades ou semi nomades. Pour ces Arabes qui seuls méritent leur nom je ne crois pas qu'il y ait grand-chose à tenter ni grand-chose à espérer. Ces hommes ne peuvent pas devenir Français. Rien n'est plus immobile dans ses mœurs et dans ses idées... C'est un élément inassimilable que l'Algérie française en se développant normalement finira par éliminer... ». Cette impossibilité d'assimilation est bien une conséquence de la religion, en effet « en dehors de cette population arabe et sémitique, il y a les Kabyles...qui sont le fond primitif et permanent de la population algérienne et que je n'évalue pas au dessous de deux millions. Ceux – ci ne sont ni Arabes de sang ni Musulmans d'origine... vous leur trouveriez beaucoup de ressemblance avec les petits paysans du Languedoc. Ils sont résignés à l'islam et ne se sont jamais donnés à lui, le Coran leur est presque inconnu. Dans nombre de villages vous ne trouverez pas de mosquée, pas de trace de culte public. Leur foi se résume dans la formule Allah est Allah et Mahomet est son interprète... Leur moralité ne tient pas à leurs croyances. Leur vie civile est tout à fait indépendante de leur religion extérieure. Ils ne connaissent que la propriété individuelle, pratiquent la vie civile avec une remarquable expérience... ils sont sédentaires. Il faut réussir à s'assimiler cette population.

Rejoignant tardivement Mac Mahon, le Cardinal en arrive à une extrême prudence dans ses tentatives de conversion des populations musulmanes : « Je déclare donc que je considérerais comme un crime ou comme une folie de surexciter par les

¹⁷ *ibid.* pp. 6-7.

¹⁸ Lettres d'Algérie. Interview accordé au *Temps* par le cardinal Lavigerie le 17 avril 1885.

actes d'un prosélytisme sans sagesse le fanatisme de nos populations musulmanes ; comme un crime parce que j'ajouterais ainsi une difficulté nouvelle à toutes celles dont la France doit triompher en ce moment ; comme une folie parce que, au lieu d'atteindre le but, nous l'éloignerions peut-être à jamais....il suffit d'être homme pour désirer la transformation des pauvres races déchues d'Afrique du Nord... Mais la prédication ordinaire, le prosélytisme personnel est impuissant devant les préjugés aveugles et les passions implacables. ...le clergé a reçu une mission : pendant qu'on dépouille les indigènes de leur puissance nous cherchons à calmer, à ramener ces cœurs aigris par l'exercice du dévouement et de la charité. Nous faisons l'école aux enfants. Nous soignons, lorsqu'on nous les présente, les infirmes et les malades, nous secourons les pauvres, nous n'avons pour eux que des paroles de bienveillance et de douceur. La semence est ainsi jetée... »¹⁹

IV . La personnalité et le parcours de Charles de Foucauld rendent son approche de l'islam originale. Sur ce point, par son rayonnement chez les catholiques français, il a fortement marqué les esprits. On peut, en miroir, essayer de dégager quelques traits du personnage hors de sa légende à partir de ses écrits. Il ne paraît pas inutile de rappeler brièvement certains points marquants de sa vie pour y articuler sa réflexion.

Charles de Foucauld²⁰ est né en 1858 à Strasbourg, dans une famille connue et à l'abri de tout souci matériel bien qu'il ait été orphelin en 1864. Grand lecteur de Montaigne, Voltaire et Claude Bernard, il s'affirme agnostique dès l'âge de 16 ans et son comportement de débauche lui vaut d'être mis en non activité en 1880 alors qu'il est lieutenant en Algérie après Saint-Cyr et l'École de Cavalerie de Saumur. Réintégré à sa demande la même année, il affirme des qualités de combattant dans le sud oranais qui lui valent l'amitié de Laperrine mais, revenu à la paix, il démissionne en 1882, apprend l'arabe, entre en contact avec les meilleurs connaisseurs de l'islam et du Maghreb, Mac Carthy, Masqueray, Motylinski, puis, déguisé en rabbin, parcourt le Maroc en 1883 et 1884. Il tire de

¹⁹ Lavignerie Charles. Œuvres choisies. Op. cité. Volume 2, pp. 519-521.

²⁰ Six Jean François. Charles de Foucauld. Editions du Centurion. Paris. 1982.

cette exploration un ouvrage de grande qualité scientifique, « *Reconnaissance au Maroc* », qui lui vaut la médaille d'or de la Société de Géographie en 1885. En 1886, explorant le sud algérien et le sud tunisien, il semble qu'il ait eu un moment un désir de conversion à l'islam²¹ « je ne crus pas tout en un jour.. ; tantôt les miracles de l'Évangile me paraissaient incroyables ; tantôt je voulais entremêler des passages du Koran dans mes prières... » mais cette crise mystique l'entraîne finalement vers le catholicisme sous la direction de l'abbé Huvelin. Suivent alors un pèlerinage en Palestine, un séjour à l'abbaye de Solesmes, d'autres dans les trappes de Soligny, de Notre Dame des Neiges et en fin d'Akbés, en Syrie, il quitte cette dernière en reprochant aux moines leur opulence et prononce des vœux simples en 1892. Dès lors il rêve de fonder une congrégation marquée par la pauvreté, le travail manuel, le partage et la simplicité liturgique ; idéal qu'il essaiera en vain de faire partager à ses supérieurs. Après deux ans d'étude de la théologie à Rome il refuse l'ordination et part, en 1897, pour Nazareth où il devient homme de peine d'une communauté de Clarisses. Revenu en France, il est finalement ordonné à Viviers en 1901 et part avec l'autorisation de ses supérieurs installer une « zaouia », petit centre d'accueil d'hospitalité et de prière destiné à faire connaître le christianisme, non au Maroc comme il l'aurait désiré mais dans le sud algérien, à Beni Abbés . Il écrit : « au delà de ce paisible et frais tableau, on a les horizons presque immenses de la hamada se perdant dans ce beau ciel du Sahara qui fait penser à l'infini et à Dieu -qui-est-plus-grand- Allah Akbar. ». Indigné par l'esclavage il tente de faire intervenir sa hiérarchie qui reste muette mais le succès de la « zaouia » est réconfortant, soixante à cent visites par jour, dit-on, pauvres, esclaves, voyageurs, militaires dont il pense qu'ils seront les vecteurs de la foi et les protecteurs des indigènes contre les nomades. A partir de 1904 il s'engage plus au sud, dans le Hoggar, en pays touareg et établit un ermitage à Tamanrasset, un contact amical avec la population lui permet d'accéder à sa culture, de rédiger un dictionnaire Touareg- Français (qui reste aujourd'hui une référence) et de mettre en écrit de multiples œuvres de transmission jusque là orale. Il paraît persuadé que l'éducation des populations musulmanes permettra leur conversion : « Toute science », écrit-il dans un carnet, « augmente les forces de l'esprit et nous comprendrons d'autant mieux la volonté de Dieu que notre esprit sera plus développé. » Après un dernier séjour à Paris en 1913 au cours duquel il milite pour la création d'une Association cherchant à convertir par le contact des populations, en « apprivoisant » comme Saint François de Salles ou Saint Vincent de Paul, il retourne dans le Hoggar où il est enlevé et assassiné par une tribu rebelle en 1916 .

²¹ Foucauld Charles de . Lettres à Henry de Castries. Grasset, Paris, 1938, p.97.

Voici donc un homme du monde, officier de cavalerie bambochard, converti tel Saint Augustin, à l'âge adulte, après de multiples expériences, à un mysticisme catholique exigeant et observant l'islam pendant plus de trente cinq ans. Il en parlera peu. Mais ses idées ont le mérite de l'originalité et témoignent d'une certitude.

C'est l'observation de la foi des musulmans qui l'a amené au mysticisme chrétien . « L'Islam a produit en moi un profond bouleversement...la vue de cette foi, de ces âmes vivant dans la continuelle présence de Dieu, m'a fait entrevoir quelque chose de plus vrai et de plus grand que les occupations mondaines : je me suis mis à étudier l'Islam puis la Bible, et, la grâce de Dieu agissant, la foi de mon enfance s'est trouvée affermie et renouvelée... »²² écrit il à Henry de Castries . Cependant²³ « ... dans ces contrées où l'on adore mais, hélas, hors de la vérité... L'Islamisme est extrêmement séduisant, il m'a séduit à l'excès. Mais la religion catholique est vraie, c'est facile à prouver. Donc toute autre est fausse...Or, là où il y a erreur, il y a toujours des maux... Nous avons pour divin modèle Notre Seigneur Jésus, pauvre, chaste, ne résistant pas au mal et souffrant tout, paisible, pardonnant et bénissant. L'Islam prend pour exemple Mahomet, s'enrichissant, ne dédaignant pas les plaisirs des sens, faisant la guerre... l'islamisme n'a pas assez de mépris pour les créatures pour pouvoir enseigner un amour de Dieu digne de Dieu...quand on aime passionnément on se sépare de tout ce qui peut distraire... » et plus loin²⁴, toujours au même , « Je vous bénis d'avoir fait votre possible pour donner aux âmes le bienfait de la vérité au sujet de l'Islam et pour les délivrer de ce fardeau de fables que l'on entend chaque jour en gémissant... vous avez admirablement décrit cette extrême simplicité de mœurs... et cette grande décence...L'Islamisme me plaisait beaucoup avec sa simplicité, simplicité de dogme, simplicité de hiérarchie, simplicité de morale, mais je voyais clairement qu'il était sans fondement divin.. » Ainsi l'islam est clinquant, attrayant, par la foi de ses fidèles, par sa simplicité mais il a un faux prophète, s'attache aux biens de la terre jusqu'à l'immoralité et ne s'accorde pas à la Raison. La fascination exercée par la foi et le rejet d'une religion pour absence de preuves ne peuvent être compris qu'avec l'aide d'une Révélation personnelle.

²² Lettres à Henry de Castries. Op. cité. P. 86 (juillet 1901).

²³ ibid pp. 90 et 91.

²⁴ ibid. p. 92.

Foucauld pousse, plus tard, cette conviction très loin. Il écrit à l'abbé Caron le 9 juin 1908²⁵ « Je n'ai pas fait une conversion sérieuse depuis sept ans que je suis là : deux baptêmes mais Dieu sait ce que sont et seront les âmes baptisées : un tout petit enfant que les Pères Blancs élèvent... et une pauvre vieille aveugle, qu'y a-t-il dans sa pauvre tête ?... » et plus loin²⁶ « je crois qu'il n'y a pas lieu de chercher à faire des conversions isolées, la masse étant de niveau trop bas, l'attachement à la foi musulmane étant trop fort, l'état intellectuel des indigènes leur rendant bien difficile, présentement, de reconnaître la fausseté de leur religion et la vérité de la nôtre... ». Dans la même lettre : « Il semble qu'avec les musulmans la voie soit de les civiliser d'abord, de les instruire d'abord, d'en faire des gens semblables à nous ; ceci fait, leur conversion sera chose presque faite elle aussi, car l'islamisme ne tient pas devant l'instruction, l'histoire et la philosophie en font justice sans discussion... l'œuvre à faire ici, comme avec tous les musulmans est donc une œuvre d'élévation morale... ». Serait ce oublier que le « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et de Jacob » n'est pas celui « des philosophes et des savants » ?

Aristocrate, officier, conseiller des autorités françaises dans leurs conquêtes coloniales, géographe, linguiste, ermite du désert, mystique de la pauvreté et de la charité Charles de Foucauld est aujourd'hui considéré²⁷ comme « un agent et éclaireur du colonialisme français » ou même « un espion de l'armée française » par les nationalistes maghrébins tandis que Michel Dousse²⁸ pour terminer son *nota bene* dans *Histoire de l'islam et des musulmans en France* cite une lettre écrite par des officiers de l'ALN à des disciples de Foucauld vivant dans les Aurès en 1958 « ... Votre tâche est dure par l'hostilité de la nature et des hommes ; ingrate parce qu'elle ne rencontre qu'incompréhension et rebuffade. Mais ... la grandeur de votre mission n'échappe à aucun d'entre nous... Pour retrouver l'amitié et la confiance des peuples musulmans la France n'a pas besoin de l'habileté manœuvrière des conquistadors mais des qualités de cœur... et d'une parcelle d'amour... celle du père de Foucauld »

²⁵ Foucauld Charles. *Ecrits spirituels*. J. de Girord, Paris, 1938, p. 255

²⁶ *ibid.* p. 256.

²⁷ Chaker Salem. *Les Touaregs de Charles de Foucauld*. In *D'un Orient l'autre*, collectif, éditions du CNRS, Paris, 1991, pp. 427-434.

²⁸ Dousse Michel. *Charles de Foucauld et l'islam*. In *Histoire de l'islam et des musulmans de France*, sous la direction de M. Akroun. Albin Michel, Paris, 2006, pp. 674-679.

V . Louis Massignon.

« Monsieur Massignon, qui est un mystique

Chrétien dévot, d'obédience romaine montre une sympathie et une compréhension profonde des démarches, attitudes instinctives et réactions de l'esprit dévot musulman. C'est une qualité assez rare que même Goldziher ne possédait pas et elle l'a mis en état de sentir et d'établir des phénomènes de la conscience religieuse et de leur donner leur valeur propre. En cela il a été aidé par une amitié intime avec des savants musulmans – théologiens et canonistes – et il est significatif que ce livre est dédié à la mémoire de Huysmans, à l'attention de trois de ses amis musulmans et à Charles de Foucauld... »

D. B. Macdonald.

Evoquer **Louis Massignon** dans ce travail nous paraît à la fois discutable et indispensable. Discutable pour ce qui concerne les dates : il est né en 1883 mais a surtout marqué l'orientalisme français, participé à la formation de multiples et brillants élèves, fait connaître la religion islamique dans sa complexité, appliqué ses connaissances et sa fantastique érudition à la réalité sociale et politique, nationale et internationale, de son temps à partir de 1922 et jusqu'à sa mort en 1962. Indispensable, d'abord parce que c'est bien dans l'empire ottoman, entre 1907 et 1914 qu'il a rédigé sa thèse principale, fondement d'une vision mystique de l'islam , *La Passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922* et son corollaire *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Bien que ces deux ouvrages n'aient été publiés qu'en 1922, après la guerre : remodelés à de multiples reprises jusqu'en 1962 ils constituent en effet la pierre angulaire de son œuvre. Indispensable, ensuite car il est indissociable de Charles de Foucauld et de Henry de Castries dont nous parlons par ailleurs : comme eux il est revenu au christianisme après avoir été ébloui par la foi des musulmans. et parce que c'est au début du XXème siècle qu'est apparue avec lui une conception de l'islam qui allait marquer, certes, tous les orientalistes du XXème siècle mais aussi l'Eglise catholique jusqu'à inspirer les Pères de Vatican II brièvement dans *Lumen Gentium* mais de façon beaucoup plus nette dans la

*Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes (Nostra aetate n°3
« La religion musulmane »)*

A. Les circonstances.

Leur connaissance permet de rendre la démarche mieux intelligible. Louis Massignon a consacré sa vie à l'étude de la religion musulmane à partir d'une conception mystique du catholicisme. Ce mysticisme est apparu ou s'est intensifié à la suite d'un choc psychologique qu'il a lui-même décrit comme une « Visitation de l'Etranger ». Que cet épisode fondateur soit la conséquence d'un état d'angoisse provoqué par le conflit entre une foi souhaitée et une jouissance amoureuse vécue comme perverse et avilissante alors que l'esprit de l'auteur était imprégné des résultats de l'exploration scientifique et admirative de la vie et de la prédication d'un mystique de l'islam ; ou qu'il soit un authentique contact avec la Divinité ; il est vécu comme une Révélation en trois temps qui semble, pour les témoins, être un épisode délirant sous tendu par une authentique pathologie organique, paludisme probable.

En 1900 le père de Louis Massignon, Pierre Roche, agnostique convaincu, se sentant incapable de répondre aux questions sur la foi que posait son fils l'avait mis en relation avec Huysmans alors réfugié à Ligugé. D'une conversation qui aurait duré sept heures entre le jeune homme et son maître naît, pour le premier, une orientation spirituelle radicale. L'auteur de *La-Bas*, de *Les foules de Lourdes*, et de *Sainte Lydwine de Schiedam* va infuser chez son élève deux conceptions qui le marqueront pour la vie.²⁹ La première est celle de la substitution qui postule la permanente possibilité de sauver l'humanité pécheresse par le sacrifice d'un saint, (à rapprocher de la fondation en 1934 de la Badaliya par Louis Massignon), la deuxième est celle du "point vierge" qui persisterait dans l'âme des êtres les plus déchus comme source de grâces agissantes.

1906 voit la publication du diplôme d'Etudes supérieures de Louis Massignon *Le Maroc au XVIème siècle. Tableau géographique d'après Léon l'Africain*. Il l'adresse, via Henry de Castries et le général Lyautey, à Charles de Foucauld dont il a admiré la *Reconnaissance au Maroc* et reçoit en réponse, une première lettre (il y en aura quatre vingts) portant remerciements, félicitations, la formule devenue célèbre « j'offre à Dieu pour

²⁹ Angelier François. Huysmans et la Salette. In Louis Massignon, écrits mémorables. Robert Laffont, 2009, p. 234.

vous mes pauvres et indignes prières, Le suppliant de vous bénir, de bénir vos travaux et toute votre vie ». Louis Massignon qui, cette même année a, à plusieurs reprises, tenté en vain de prier dans des lieux inspirés de la chrétienté note « j'avais perdu toute foi, cette aumône d'un pauvre fut acceptée puis oubliée ». En rejoignant son poste de « Membre temporaire de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire » il se lie avec Luis de Cuadra, aristocrate espagnol converti à l'islam avec qui il initie une relation passionnée. Celui - ci lui aurait inculqué l'idée que toute compréhension nécessite un don de soi jusqu'à la douleur.

C'est en 1907, au milieu de ses travaux d'archéologie, de linguistique et de philologie qu'il découvre dans *Le Mémorial des Saints* de 'Attar le nom et la vie de Hallāj « comme une fantaisie, une innocence toute trouvée qui me ravirait un instant à ma captivité, romprait aussi la sécheresse monotone d'un apprentissage de l'arabe parlé et écrit ». C'est ici que semble naître le conflit entre la fascination pour ce mystique et le sentiment de déchéance engendré par l'absence de foi et la relation avec Luis de Cuadra. Il écrit à son père « je me suis mis à travailler assez assidûment à l'étude critique d'un mystique de Bagdad au Xème siècle sur lequel on a débité d'innombrables âneries, ce fut en réalité un très beau caractère et son martyr a une couleur intense, une allure tragique qui m'emballe. J'ai envie de faire là-dessus une thèse de doctorat ». De retour à Paris il demande et obtient des services d'Aristide Briand une « mission scientifique en Mésopotamie (Samarra et Bagdad) à l'effet d'y poursuivre des recherches relatives à l'archéologie musulmane » et note déjà « je me cramponne au travail pour ma mission et pour Hallāj ». Il rejoint Bagdad en Décembre 1907 après avoir préparé sa mission à Londres et Berlin. Là, ses propos sur l'islam le font dénoncer comme espion par ses collègues allemands, il est l'objet d'une surveillance policière sur la demande du consul Rouet et, pour couper court, forme une caravane et part en expédition vers le château d'al-Okaïdir en passant par Kerbela. Fin Avril 1908 des violences dans la caravane font arrêter l'expédition, escorte, bagages et documents rejoignent Bagdad par terre, Louis Massignon et le sous – officier Sadoun s'embarquent sur le vapeur *Burhaniyé* . Suit une histoire assez confuse de démêlés avec les autres voyageurs, les membres d'équipage et la police du bord, assez grave pour le faire incarcérer dans une cabine et menacer de mort. Après l'échec d'une évasion il tente peut-être de se suicider. Le 3 mai 1908 est la date capitale de la « visite de l'étranger », comme une illumination pascalienne : « peu après le coup de couteau manqué j'avais subi un autre coup intérieur inouï, suppliciant, surnaturel, indicible. Comme une brûlure au cœur, au centre. Comme un écartèlement de mes idées, l'intelligence se voyant roulée sur la roue des tous ses jugements passés. Presque une damnation, une

libération en tout cas d'entre les hommes ». Cette Révélation a été évoquée puis décrite, beaucoup plus tard dans *Parole Donnée* : « L'Etranger qui m'a visité, un soir de mai, devant le Taq, sur le Tigre, dans la cabine de ma prison et la corde serrée après deux essais d'évasion est entré toutes portes closes. Il a pris feu dans mon cœur que mon couteau avait manqué, cautérisant mon désespoir qu'il fendait comme la phosphorescence d'un poisson montant du fond des eaux abyssales. Mon miroir intérieur me l'avait décelé, masqué sous mes propres traits, explorateur fourbu de sa chevauchée au désert, trahi aux yeux de ses hôtes par son attirail de cambriole scientifique et tentant encore de déconcerter ses juges par un maquillage féminin de toucher de jasmin aux lèvres et de khol arabe aux yeux avant que mon miroir s'obscurcisse devant son incendie. Aucun nom alors ne subsista dans ma mémoire, pas même le mien... » Suit un épisode délirant centré sur « une horreur atroce » de lui – même qui le fait hospitaliser dans un pavillon psychiatrique de l'Hôpital de Bagdad . Il faut attendre le 8 mai pour que le dossier médical note une franche amélioration, le même document décrit ensuite un authentique épisode palustre traité par la quinine et guéri. Après la visite du « Dieu Juge » survient dans la nuit du 24 au 25 mai la visite du « Dieu amour et Dieu Père » : « sensation déchirante soudain de la présence de Dieu non plus juge mais père, une miséricorde débordante inondant l'enfant prodigue...pleurant enfin ma première prière après cinq ans de sécheresse, toute la nuit... ». Enfin le lendemain, en route pour Baalbeck, il a la Révélation de l'unité de l'Eglise et de la Communion des Saints : « intuition d'un effort de traction coordonné à travers le monde entier vers Dieu, perception de la mise en marche de l'Eglise hissant toutes les bonnes volontés, ensemble, vers l'éternité »

. Correspondant aussi bien avec des religieux musulmans qu'avec des théologiens et mystiques chrétiens (de Foucauld et Huvelin, Maritain, Philomène Bertho, Violet Susman, Leon Bloy, Paul Claudel...) il va consacrer le reste de sa vie à étudier la mystique islamique et l'islam à partir de la position de mystique chrétien ainsi acquise. Il va « ouvrir à l'Islam et à ses fidèles la grâce qu'il a reçue et l'engagement personnel qu'il en a tiré »³⁰ tant sur un plan théorique que par son engagement politique.

³⁰ Rocalve Pierre. Louis Massignon et l'islam. Institut français de Damas. 1993, p.19.

B. La mystique de l'islam : *La Passion d'al-Hallâj* .

La Passion de Husayn ibn mansûr Hallâj a été à nouveau éditée par les Editions Gallimard en 1975 à partir de l'édition originale et des multiples modifications apportées au texte par Louis Massignon lui-même après 1922, y compris les manuscrits préparant une nouvelle version et trouvés après sa mort en 1962. L'ouvrage comprend quatre volumes : *La vie de Hallâj* ; *La survie de Hallâj*, *La prédication de Hallâj* et un tome de bibliographie.

Pour G.E von Grunebaum la vie terrestre du musulman n'a qu'un but : obtenir la félicité dans l'au delà, ce qui se heurte de façon frontale avec l'affirmation coranique de la prédestination absolue dès avant la venue au monde, aboutissant à un jugement sans appel au jour de la résurrection, malgré tous les efforts vers le bien consentis sur terre. C'est cette opposition que tente de résoudre le soufi par ses contacts mystiques avec Dieu. Le soufi, mystique de l'islam, dans une attitude de rupture, se veut étranger dans un monde qu'il considère comme corrompu et dirigé par de mauvais guides. F. Meier³¹ explique ainsi, en accord avec Ibn Khaldun qu'une chaîne ininterrompue de mystiques ait développé le soufisme entre le IIème et le VIIIème siècle de l'hégire en réaction contre l'intérêt croissant des musulmans pour les biens terrestres.. Par leurs proclamations religieuses, les soufis se sont confrontés à l'islam orthodoxe puisqu'ils prétendaient être, comme le Prophète, en relation plus ou moins directe avec Dieu. Ce qui les a amenés, afin de masquer pour la foule des idées qui pouvaient paraître hostiles à l'islam à développer un lexique particulier, ce que Ibn Khaldûn explique pudiquement « (les soufis) s'instruisent dans une terminologie qui leur est propre. En effet les données linguistiques ne concernent que les dées courantes. Pour les concepts nouveaux on conviendra des termes techniques susceptibles de les faire comprendre » (*Discours sur l'histoire universelle*) Par leur refus d'un monde considéré comme corrompu ils ont été vécus comme des agitateurs par les pouvoirs en place.

Hallâj (le teinturier, le cardeur), 244/857 – 309/922, est l'un des plus célèbres des soufis. L'importance religieuse de sa prédication, le retentissement de son procès et de son exécution font que son nom et ses idées sont connus de la communauté

³¹ Meier Fritz. Soufisme et déclin culturel. In *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam*. Maisonneuve et Larose. Paris, 1977, pp. 217-245.

musulmane, non seulement parmi les élites spirituelles mais aussi parmi les simples religieux et ceci dans toutes les langues de l'islam.

Né dans le sud ouest de la Perse chiite il est, tout jeune, formé au soufisme par Sahl al-tostarî et poursuit dans cette voie. A Bagdad à partir de 262/976, il est élève de 'Amr ibn Othmân al-Makkî durant dix huit mois avant de pratiquer les exercices de la vie spirituelle sous la direction de Jonayd, maître soufi de l'Ecole de Bagdad dont l'enseignement est surtout original par deux points³² : il s'oppose à ceux qui pensent que la connaissance de la vérité spirituelle éternelle rend caduque l'observation de la Loi divine qui, elle, peut être modifiée de prophète en prophète (c'est le point de divergence entre shiisme duodécimain et ismaélisme) et dit que affirmer l'Unité de Dieu ne consiste pas à la démontrer par la logique mais à la vivre par intériorisation en méditant le texte du Coran jusqu'à l'entendre tel que l'a entendu « de celui qui le lui révélait, celui à qui il a été révélé ». C'est Jonayd qui accorde à Hallâj le manteau de soufi. Après un premier pèlerinage à La Mecque et une méditation de quatre ans dans le sud ouest de la Perse, Hallâj rejette les attributs de soufi et parcourt les provinces persiques se mêlant au peuple et prêchant le retour à la primauté de la vie intérieure. Un deuxième pèlerinage est suivi d'une semblable prédication en Inde, au Turkestan et aux frontières de la Chine. Un troisième pèlerinage de deux ans (294/908) le convainc de s'installer à Bagdad pour une prédication publique. Il se heurte alors à toutes les puissances de la communauté. En cette période troublée les politiques voient en lui un agitateur (« L'Etat musulman, fondé sur une loi révélée se méfie des mystiques qui arguent d'un état d'intimité avec Dieu pour énoncer, par voie de locution théopathique, en tant que Témoins de Dieu, des grâces insolites dispensant les croyants des prescriptions légales »³³. Les juristes lui reprochent une doctrine d'union mystique s'opposant à l'unité de la divinité, les soufis estiment qu'il révèle des secrets divins à un peuple incapable de les comprendre. Il est condamné à mort après que le juriste Ibn Dâwûd Ispahânî a jugé que sa doctrine était fausse et menaçait le dogme de l'islam. Emprisonné en 301/915 il reste prisonnier plus de huit ans avant d'être crucifié, tourné vers La Mecque, en 309/922 à l'occasion de l'arrivée au pouvoir d'un nouveau vizir, Hamid. Dans la thèse de Louis Massignon, la biographie d'Hallâj est accompagnée d'une étude minutieusement documentée de l'histoire politique et de la

³² Corbin Henri. Histoire de la philosophie islamique. Folio Essais. Gallimard, 1964 et 1994, pp. 272-274.

³³ Massignon Louis. L'islam et le témoignage du croyant. Esprit, septembre 1953, pp. 378-388.

sociologie de la Perse du X^{ème} siècle qui explique en partie le déroulement des événements mais dépasse le cadre de ce travail.

C'est en étudiant la prédication de Hallâj que Louis Massignon découvre la mystique islamique et décide de se consacrer à la connaissance et à la justification de l'islam. « Le but des soufis est d'être absorbés, par une annihilation de la personne propre, dans la seule réalité de l'Etre divin, ce qui est une absorption dans l'essence de Dieu. Cet état d'âme est décrit de préférence par l'image de l'ivresse ou de l'Amour... cette aspiration exprime le but dernier de la mystique »³⁴. L'une des particularités fondamentales de Hallâj c'est qu'il décrit ses expériences mystiques et les propose au peuple comme but de tous. Ces expériences mystiques sont dues à une action divine transformante conséquence de l'Amour de Dieu, de l'intériorisation de la Parole, comme une infusion de l'Esprit de Dieu dans l'Esprit de l'homme, comme une prise de possession de l'homme par Dieu et non comme une contemplation de l'esprit de Dieu par l'esprit humain. Il fait ainsi, pour certains, apparaître une sorte de panthéisme (le mystique devenant en quelque sorte lui-même une émanation de Dieu), c'est le reproche majeur qui lui sera adressé. Par ailleurs, du fait même qu'il dit avoir un contact avec Dieu, le mystique devient un hérétique de l'islam : « entre le musulman et son Dieu (qui est le Dieu d'Abraham avant la suprême promesse), la révélation d'un livre saint, le Coran, loin d'établir un lien, pose une clôture interdictive : aucune connaturalité ne peut laisser espérer cet échange qu'est le véritable amour entre le créateur et sa créature »³⁵. La séparation entre humain et divin est absolue, Dieu est inaccessible, c'est ce qu'a voulu Iblîs (Satan) tant il aimait son Dieu. Donc « c'est en islam que le phénomène de mysticisme surgit avec le plus de pureté : comme la constatation d'une contradiction, la perception d'une commotion où l'inaccessible nous heurte »³⁶. De ce hiatus naît pour Louis Massignon un sentiment de compassion pour l'islam que d'autres, bien plus tard, appelleront condescendance. Il recense avec peine dans le Coran les textes qui préfigurent la méditation mystique des soufis en précisant que « cette méditation ne se produit qu'à partir d'une récitation de l'ensemble du Coran les détails ne pouvant être compris qu'à partir du tout » « tout au plus y a-t-il deux passages mystérieux du Q'oran qui laissent filtrer une espérance, la sourate XVIII où Moïse, le prophète se voit expliquer la prédestination par un saint de Dieu

³⁴ Waardenburg Jean Jacques. L'islam au miroir de l'Occident. Mouton et Cie, Paris, La Haye, 1963, p. 72

³⁵ Massignon Louis. La mystique musulmane. Les études philosophiques n° 1-2, pp.1-5.

³⁶ ibid.

qui n'est pas nommé (la tradition musulmane l'appelle al-Khadir) ; et la sourate XCVII sur la nuit du destin, Laylat al qadr où, chaque année, les anges et l'Esprit descendent sur terre. Il y a pourtant des mystiques parmi les musulmans... »³⁷

Ainsi, un musulman qui veut aller au bout de sa foi se heurte à un mur dogmatique puisqu'il vit une relation d'amour que la Loi considère comme hérétique. La souffrance et la mort rédemptrices dans une volonté de substitution pour obtenir le pardon de la communauté apparaissent à Hallâj les seules issues possibles et il réclame son calvaire « en pleine extase d'union, prenant conscience avec angoisse du conflit de la Loi islamique avec les grâces mystiques... il entrevoit l'éventualité du supplice et, fidèle à sa doctrine de la sanctification par la souffrance, il en conçoit et manifeste le désir... non pas seulement pour s'unir à Dieu dans la mort mais aussi par respect et reconnaissance pour sa loi...heureux de mourir de la main de ceux qu'il veut sauver ; Dieu ne pourra plus les maudire puisque lui, leur victime, les pardonne »³⁸. Il est certain qu'il rejoint ainsi par certains points la Passion du Christ et conforte les thèses de ceux qui disent que l'origine du soufisme n'est pas purement islamique.

Hallâj amène à réévaluer le rôle des Prophètes et en particulier celui de Mahomet. Moïse, au buisson ardent, n'obtient pas la vision qu'il demande, comme lui Mahomet s'arrête au seuil de l'incendie « Mohammad, par une grâce spéciale, fut, à son isrâ', suspendu à l'horizon extrême du créé, et son regard détaché un instant des créatures, de Gabriel et même de la forme entrevue d'Adam, plongea directement dans une Essence immense, incompréhensible, qu'il dut s'avouer impuissant à louer dignement. Cette vision simple et négative purifia définitivement sa foi, lui donna la sakîna, sans l'union à Dieu, sa mission étant de prêcher le madlûl, le juge qui isole la divinité d'avec les créatures et non l'Esprit qui unit l'humanité à Dieu »³⁹. En ce sens la mission de Mahomet s'oppose à celle du Christ puisqu'elle ne prépare pas l'union mais sépare sans appel et annonce le jugement. Cependant le Prophète a ainsi « laissé la place à la formation des saints dont il attend qu'ils le dépassent »⁴⁰. A la limite Hallâj se substitue à Mahomet et à tous ceux qui n'ont pas pu franchir le seuil divin grâce à un sacrifice par lequel l'islam est consommé »⁴¹ Dieu est devenu ainsi accessible.

³⁷ ibid.

³⁸ Massignon Louis. La passion d'al Hallâj. Gallimard, 1975, volume III, p. 225.

³⁹ Rocalve Pierre. Louis Massignon et l'islam. Institut français de Damas, 1993, p.61.

⁴⁰ Arnaldez Roger. Mémorial de Louis Massignon. (Cahiers de l'Herne Louis Massignon)

⁴¹ Waardenburg Jean Jacques. Op. cité. P. 174.

Louis Massignon affirme donc, d'abord, qu'il existe une mystique islamique ce qui, en soi, paraît un oxymore. Il s'oppose aux thèses de Renan et de Gobineau qui réservent aux religions d'origine aryenne la possibilité d'un mysticisme qui ne serait, dans l'islam, qu'une résurgence chez des peuples aryens conquis par les arabes. « tout l'élément mystique qui se rencontre dans l'islam est d'importation aryenne »⁴² « rien ne fut jamais plus éloigné du mysticisme que l'ancien esprit hébreu, que l'esprit arabe et , en général que l'esprit sémitique »⁴³. Ceci ne mérite, pour Louis Massignon, même pas une discussion : « en faisant intervenir pour la formation de sa doctrine (celle de Hallâj) des influences civilisatrices étrangères à l'Islam, iraniennes puisque Hallâj, fils d'un mazdéen converti, acceptait de rendre visite à des mazdéens, hellénistique puisqu'il avait étudié le lexique technique des philosophes et gnostiques, hindou puisqu'il serait allé s'instruire auprès des idolâtres de l'Inde, ou syro chaldéenne puisqu'il séjourna près des milieux chrétiens à Jérusalem et mandéens à Wasit...il serait aisé d'envisager en Hallâj un conspirateur nationaliste persan, un hermétiste qarmate, un yoghi hindou, ou un chrétien secret . Les raisons de bon sens m'ont écarté de tels exercices d'esprit, ingénieux, j'en conviens, mais stériles »⁴⁴.

Pour les musulmans, par leur prosélytisme en dehors de la Communauté, les mystiques peuvent faire de l'islam une religion internationale et même universelle, prêchant un monothéisme rationnel "naturel" pour l'humanité dans sa totalité, complétant ainsi l'action du Prophète et celle du Coran. Mais à l'intérieur même de la Communauté ils ont pour rôle de vivifier une société de nature religieuse lorsqu'elle perd son élan. L'ascèse prêchée par Mahomet à la première Communauté des musulmans est devenue « un courant de second ordre dans le développement de l'islam...lorsque celui-ci est passé de la négation du monde à la conquête du monde »⁴⁵, elle est même combattue par l'islam politique. Elle subsiste cependant, grâce à la méditation induite par la récitation du Coran dans sa totalité, soutenue par l'idée néoplatonicienne de la montée graduelle des âmes humaines vers les sphères célestes. Des vocations mystiques dispersées sont les indices d'une renaissance, elles témoignent de la volonté de certains de retrouver Dieu à tout prix dans un désir de purification et d'éloignement des injustices. L'Un (Hallâj) témoigne par ses souffrances et sa mort d'une

⁴² Castries Henri de. *L'islam impressions et études*. Armand Colin, 1928, p. 147.

⁴³ Renan Ernest. *Le cantique des cantiques*.

⁴⁴ Massignon Louis. *La passion...* tome III, p. 257.

⁴⁵ Waardenburg Jean Jacques. *Op. cité*. P. 71.

volonté de régénérescence du Tout, c'est le "monisme testimonial" le seul qui ait une valeur thérapeutique. Si, comme l'impose plus tard ibn Arabi, le mystique doit se replier sur lui-même, s'isoler de la Communauté, gardant pour lui l'extase due à la certitude acquise que toute existence est d'origine divine, "monisme existentiel", le mysticisme perd ses vertus, il ne régénère pas la foi du peuple. Louis Massignon voit, dans le triomphe de cette attitude, la cause du déclin de l'islam. : « C'est le divorce qui se consomme entre la réserve d'énergie spirituelle des vocations monastiques et la Communauté musulmane qu'elle aurait du vivifier »

C. Comprendre l'islam par l'Abrahamisme..

Cette compassion pour l'islam qui naît, chez Louis Massignon, de son étude sur Hallâj l'amène à étudier et, finalement, à justifier cette religion sans que l'on puisse jamais parler de conversion ou même de syncrétisme. Il réalise ce qu'il a appelé plus tard « un décentrement mental à la Copernic » : « pour comprendre l'autre il faut se mettre en position de participation par sympathie, non par tactique » au lieu d'étudier l'islam comme un satellite gauchi du christianisme, ce que font les chrétiens, il se place « dans l'axe même de la doctrine islamique ...(sur) ce point vierge de vérité qui se trouve en son centre, qui la fait vivre et dont se sustente invisiblement et mystérieusement tout le reste »⁴⁶. Cette exigence dans la méthode lui paraît indissolublement liée à la Révélation qu'il a reçue et à son propre retour au christianisme « l'attrait qui nous poussait à nous rapprocher de l'autre, sans rien excepter de lui, ni les aspérités ou les lacunes de sa pensée, c'était l'appel de Dieu à travers lui qui ne nous fera posséder en nous la plénitude de la pensée absolue que lorsque nous l'aurons cherchée pour les autres. » « Converti au christianisme par le Témoignage de Dieu qu'implique la foi musulmane »⁴⁷ il considère désormais l'islam, médiateur de sa grâce personnelle, comme médiateur de la grâce universelle.⁴⁸

Qu'est ce que ce "point vierge" à partir duquel tout l'islam semble devoir être réévalué ? C'est la bénédiction divine accordée à Ismaël et à Hagar, donc à la lignée musulmane, à la suite de la Prière d'Abraham, comme elle a été accordée à Isaac et par lui aux juifs puis aux

⁴⁶ Lettre personnelle de Louis Massignon à Robert Caspar du 12/11/1955.

⁴⁷ Massignon Louis. Foucauld au désert. Opera minora III, p. 773.

⁴⁸ Caspar Robert. La vision de l'islam. In Cahiers de l'Herne Louis Massignon.

chrétiens. « Dieu entendit la voix du garçon et du ciel l'ange de Dieu appela Hagar et lui dit : « Qu'as-tu Hagar ? ne crains rien, Dieu a entendu la voix du garçon là où il est. Lève toi, relève l'enfant et tiens le par la main car de lui je ferai une grande nation . Dieu lui ouvrit les yeux, elle aperçut un puits avec de l'eau. Elle alla remplir l'outre et fit boire le garçon. Dieu fut avec le garçon qui grandit et habita le désert »⁴⁹. Louis Massignon ne se pose pas la question de savoir si la Révélation coranique est réelle, simplement inspirée, ou si elle n'est qu'un écho de la Révélation biblique, de son point de vue il admet qu'il existe, à côté de la Révélation qui va d'Abraham au Christ en passant par les prophètes d'Israël, une Révélation "parallèle", celle qu'a reçue Mahomet. La prière d'Abraham a été exaucée, ceci n'est pas une page de théologie, c'est la conclusion d'une observation compatissante et charitable de l'islam. « L'islam est la prise de conscience par les Arabes de cette bénédiction divine à laquelle nous devons croire puisqu'elle est inscrite dans la Bible. L'islam n'a ni l'espérance d'Israël qui attend le Messie, ni l'amour que l'Incarnation accomplit dans le christianisme, il n'a que la foi et cette foi se traduit par sa revendication d'une bénédiction patriarcale »⁵⁰ . Pour Louis Massignon, bien qu'il soit convaincu de la supériorité de sa religion, le chrétien, par la charité, doit accepter que la foi, d'un musulman sincère vienne de Dieu appuyée sur une authentique bénédiction. Il ne professe pas un dogme, il donne une direction à la pensée.

Il ne discute pas la sincérité du témoignage du Prophète parce que sa prédication aboutit à établir une religion "naturelle", universelle, consensuelle : « la Révélation coranique rappelle à tous les hommes qu'ils portent, gravée dans leur raison, la loi naturelle qui leur est nécessaire et suffisante. » Il l'accepte aussi comme prophète, témoin, avertisseur, confirmant l'Écriture, rétablissant la vérité sur la filiation d'Abraham, affirmant que l'homme est élu, prédestiné à recevoir la parole divine.

D. Le Coran et la langue arabe.

Il constate dès le début de son étude le rôle fondamental du Coran « le signe de l'unité réelle de la communauté musulmane, c'est l'acceptation d'un livre unique, sous un texte sans variante, le Q'oran » « L'islam est essentiellement l'acceptation du Q'oran avant d'être l'imitation du prophète Mohammad. En cela il se différencie de la chrétienté qui est l'imitation

⁴⁹ Genèse 21, 17 (traduction œcuménique de la Bible)

⁵⁰ Arnaldez Roger. Abrahamisme et christianisme chez Louis Massignon. Les Cahiers de l'Herne pp. 123-125.

du Christ avant d'être l'acceptation de la Bible »⁵¹. Par contre – et nous avons conscience que ceci dépasse le cadre de ce travail – il n'a admis que très progressivement le caractère inspiré du Coran. Dans ses premiers travaux il le considère comme « une édition arabe tronquée de la Bible, amalgamée d'inédits, nivelée au niveau de la descendance d'Ismaël » « Le Coran est à la Bible ce que Ismaël fut à Isaac ». Plus tard il lui accorde une curieuse « autorité conditionnelle » (il nous semble comprendre que cette autorité reste limitée aux vérités que contient l'ouvrage ?), puis un caractère inspiré, il utilise dans un texte isolé, en 1956, l'expression « loi monothéiste révélée », admet son incomparabilité en 1958. Globalement, en dépassant cette question de l'inspiration du texte, Louis Massignon note que le Coran qui scelle l'impossibilité de toute relation de la créature avec le créateur, nous l'avons déjà remarqué, est, avec la langue arabe, le seul pont entre Dieu et le monde mais qu'il est aussi un code, un catalogue de châtiments. Contre Israël qui estime être le peuple élu, le Coran affirme qu'un Messie est déjà venu, Jésus, fils de Marie, et que sa naissance virginale est la sauvegarde d'un pur monothéisme, qu'il reviendra à la fin des temps « toute la protestation musulmane contre l'Incarnation porte contre une paternité charnelle et tout le témoignage musulman pour l'Immaculée Conception porte pour une maternité virginale... » Marie, à travers Jésus, a conçu tous les élus.

Pour rechercher le sens de la prédication mystique, Louis Massignon associe connaissance de la langue du Coran et connaissance du lexique soufi. Par sa langue, le Coran est le support du soufisme, de la mystique islamique qui apparaît comme une intériorisation du texte récité dans son ensemble obtenue par la méditation. « Le sens anagogique des termes mystiques islamiques se rapporte à une réalité spirituelle dans laquelle l'âme se trouve en route vers Dieu ». Les idées véhiculées par une langue – ici la langue des mystiques de l'islam – sont directement fonction de sa structure et de sa syntaxe. La langue détermine le processus de la pensée. « La différence entre les civilisations, dira-t-il plus tard, provient essentiellement des modes de présentation de l'idée qu'implique une langue déterminée ». Les termes mystiques, fonctionnant comme des mots indicateurs guident l'âme par leur sens anagogique qui est en même temps un appel de Dieu »⁵². La connaissance de l'arabe revient à connaître la signification d'une liste de racines. Etudiant la signification de ces racines dans la langue des mystiques de l'islam, Louis Massignon affirme que chaque sujet leur donne un sens particulier

⁵¹ Massignon Louis. Situation actuelle de l'islam. Préface à la troisième édition de l'Annuaire du monde musulman. 1929, Opera minora 1, pp. 36-52.

⁵² Waardenburg Jean Jacques. Op. cité. P. 183.

et que, par conséquent, en confrontant le ‘‘lexique’’ d’un mystique comme Hallâj avec les termes théologiques et dogmatiques de l’époque à laquelle il vivait, on peut évaluer le développement mystique de l’auteur et le sens profond de sa prédication. « Il s’agit de découvrir l’originalité structurale de cette phrase décisive qui fut, à un moment, dite. Par elle et par elle seule nous pouvons espérer accéder au sens déterminable des concepts et, grâce à ce sens, goûter, apprécier, choisir ou rejeter l’intention maîtresse de l’œuvre »⁵³. Ainsi « les langues sémitiques ont le privilège unique d’avoir été élues à recevoir la Révélation du Dieu transcendant d’Abraham, non pas la philosophie d’une déité »⁵⁴. La langue arabe est la dernière langue liturgique dans laquelle Dieu s’est adressé aux hommes.

E. La relation de Louis Massignon avec le Père Charles de Foucauld, de 1906 à 1916, date de l’assassinat de ce dernier, est intéressante sur plusieurs points. Elle permet de comparer l’attitude devant l’islam de deux mystiques, elle nous montre aussi que Louis Massignon savait utiliser ses talents et son intelligence pour des causes très pratiques.

« J’étais de corvée pour ramasser d’un mort quelque chose qui restait » Lettre de Louis Massignon au Père Voillaume après l’assassinat de Charles de Foucauld.

Louis Massignon et Charles de Foucauld ont été tous deux « convertis au christianisme par le témoignage de Dieu qu’implique la foi musulmane », comme Charles de Foucauld, après sa conversion, associait à sa prière des passages du Coran et rappelait à ses Touaregs négligents l’heure de la prière à leur Dieu, Louis Massignon avoue avoir prié en arabe lorsqu’il réussit à le faire vraiment pour la première fois après « la visitation de l’Etranger ». Ce point commun dont nous saisissons le caractère décisif bien qu’il soit difficilement accessible à un simple laïque, explique en partie l’intensité de la relation entre les deux hommes qui, à chaque angélus, s’unissaient dans la prière. Elle marquera à jamais la pensée et l’action de Louis Massignon qui trouve dans Charles de Foucauld assassiné un autre exemple de la ‘‘substitution’’ chère à Huysmans, d’autant plus que, près du corps de l’ermite on trouva une hostie consacrée intacte et une lettre adressée à Louis Massignon et datée du jour même.

⁵³ Massignon Louis. Eudes. 1918, 9, 47.

⁵⁴ Massignon Louis. Soyons des sémites perpétuels. Dieu vivant, 1945. Opera minora III, 823-830.

Dans une lettre du 8 Septembre 1909 Charles de Foucauld propose à Louis Massignon de venir le rejoindre au désert pour y poursuivre ses activités scientifiques et sa méditation religieuse et, un jour, prendre sa suite. Louis Massignon hésite beaucoup mais ne s'engage pas malgré les conseils de Paul Claudel, il place l'étude et l'érudition avant le contact de terrain.

Charles de Foucauld meurt seul. Les congrégations religieuses qu'il se proposait d'animer et dont il avait rédigé les règles, Petits Frères et Petites Sœurs du Sacré Cœur, n'ont pas vu le jour, reste une confrérie dont il a établi les statuts, l'Union des Frères et Sœurs du Sacré Cœur de Jésus comportant quarante huit membres pour moitié religieux et pour moitié laïcs, dont Louis Massignon. Contre l'avis de tous ce dernier pérennisera cette confrérie : il convainc René Bazin de rédiger une biographie de Charles de Foucauld dans laquelle apparaît nettement le projet de faire vivre et travailler en pays islamique, selon leurs compétences, des missionnaires chrétiens laïcs, hommes et femmes. Le succès de l'ouvrage suscite les premiers disciples puis la création des Petits Frères de Jésus (1933) et des Petites Sœurs de Jésus (1939). En 1934, à Damiette, Louis Massignon crée une sodalité placée sous la protection de Saint François d'Assise et de Charles de Foucauld, la Badaliya, elle regroupe tous ses disciples laïcs en 1947.

Il faut aussi fixer pour l'avenir le témoignage religieux de Charles de Foucauld. Dès la fin des années 1920, Louis Massignon œuvre pour obtenir sa canonisation mais, loin des procès feutrés du Vatican, suivant l'acutisation du débat autour du colonialisme, apparaît l'image d'un Charles de Foucauld collaborant avec les colonisateurs "saint de la colonisation" ou même "du Service de Renseignement", image d'ailleurs glorifiée par certains milieux en France au mépris des réactions suscitées dans les pays arabes. L'impliquant directement, l'un des élèves de Louis Massignon lui écrit en 1946 : « je ne me pardonne pas d'avoir failli vous aimer, vous m'avez désarmé, paralysé. Tant que nous encouragerons l'espionnage de tels prêtres, admettant l'idée que l'ermite Charles de Foucauld, missionnaire français, a pu devenir un saint au paradis pour avoir servi l'espionnage français, nous manquerons à notre devoir. Ces prêtres du Deuxième Bureau détruisent la liberté des peuples en invoquant le nom de Dieu, c'est un péché que le nom de Dieu sorte de pareilles bouches »

Pour suivre la réponse de Louis Massignon nous utilisons le texte, choisi entre de nombreux autres, d'une conférence prononcée en 1956.⁵⁵ Une affirmation d'abord « le prêtre, ministre de la paix, ne peut pas recourir à cette ruse des ruses qu'est l'espionnage. ». Le mépris distillé, ensuite, pour ceux qui osent douter, pour un officier supérieur « ayant fort mal vécu » accusant Charles de Foucauld d'avoir agi comme un entremetteur, pour des âmes simples comme le capitaine Odinet qui aurait préféré qu'il fût un grand colonial, ou pour le général de Morlaincourt, 85 ans, qui le considère comme fou. Une justification technique enfin : « la formation sociologique de Foucauld était celle d'un officier spécialisé des Bureaux arabes, des Affaires indigènes, avec le but que se propose l'ingénieur militaire en étudiant les ouvrages défensifs et offensifs de l'ennemi : la destruction. Ce qui n'exclut pas le respect de l'adversaire ni même l'amour... cette formation reposait sur quelque chose d'inhumainement dur et pur, la rage laïque de comprendre... » le repérage qu'il a réalisé au Maroc était une œuvre d'ingénieur, il ne pouvait pas même imaginer une conquête "ab intra" avant l'utilisation de l'avion. Pendant ses années sahariennes, alors qu'il était converti, sa collaboration avec les militaires pour stabiliser l'occupation coloniale était « la seule solution capable d'assurer l'ordre et la paix au désert en faisant que la force soit juste ». Charles de Foucauld a voulu purifier les mœurs berbères au Hoggar en tentant de convertir Moussa ag Amastane, le chef de la région, avant de s'apercevoir que le même Moussa recevait des "conseils" peu différents des siens mais en berbère farci de termes liturgiques arabes, donc mieux accessibles, mais provenant du Cheïk Baye, un chef spirituel musulman qui a, lui, fini par islamiser le Hoggar. Ce qui n'empêchait pas Foucauld d'écrire au commandant Lacroix en 1907 pour affirmer que Baye avait convaincu Moussa de se convertir pour aider au bonheur de ses compatriotes en faisant la paix avec les Français. Dès lors le but de Charles de Foucauld était de surpasser Baye en perfection spirituelle après avoir reconnu sa spiritualité "abrahamique".

L'accusant de manquer aux devoirs de son sacerdoce, Mrs Fremantle a publié une lettre du Père de Foucauld adressée au général Meynier dans laquelle il lui conseille la capture par surprise et l'exécution sommaire d'un autre cheïk du Hoggar, Abidin : « vite, douze balles dans la peau ! ». Pour Louis Massignon il n'y a là que les signes d'exaspération devant un pillard fanatique, récemment meurtrier d'un jeune officier, inaccessible à tout discours tant il est convaincu que tout est mal dans la civilisation des roumis et que seule est souhaitable la guerre sainte.

⁵⁵ Massignon Louis. Foucauld au désert devant le Dieu d'Abraham, Agar et Ismaël. Ecrits mémorables, t 1, pp. 105-117.

Charles de Foucauld avait compris l'irréductibilité de l'islam saharien au paternalisme chrétien, il écrivait : « combien de temps leur faudra -t – il pour avoir des sentiments amicaux ? quand sauront ils séparer entre les soldats et les prêtres ? quand verront ils dans les prêtres des serviteurs de Dieu, ministres de paix et de charité, frères universels ? ». On a enfin reproché à Charles de Foucauld ses manquements à la parole donnée. Son ‘‘borj’’ transformé en arsenal contre toute promesse ? une réserve d'armes destinées à défendre les esclaves nègres de Tamanrasset contre les rezzous . Mais surtout « ce manque à la parole allégera devant Dieu la responsabilité de ses assassins et parfit ce pauvre et humble genre de mort qu'il rêvait ». Ses sorties fréquentes hors de sa clôture ? : « c'est par œuvre de miséricorde, il y rentre dès l'œuvre terminée ».

Les véritables mobiles de Charles de Foucauld ne peuvent être compris que par la lecture de ses lettres intimes : passer de l'enquête sociologique au sacrifice plénier, face à la Présence Réelle grâce à une vie de pensée solitaire.

Selon la perception que l'on a des événements de l'époque on apprécie bien sûr plus ou moins les arguments de Louis Massignon mais sa constance dans la défense de la mémoire de l'Ermite du désert quarante ans après sa mort et alors que toute l'œuvre de colonisation s'écroulait reste remarquable.

L'image que les catholiques forment de l'islam est donc globalement négative. La religion musulmane est présentée comme une hérésie mal imitée des doctrines juive et chrétienne par un prétendu prophète incompetent. Cette religion est responsable de la constitution d'une société amoralisée, violente et qui nous est hostile par principe. L'Eglise doit aider la colonisation, l'accompagner, car elle est le seul espoir d'obtenir des conversions encore que la pauvreté mentale des populations musulmanes – qui seule explique qu'elles aient pu embrasser cette foi- rende probablement cet espoir illusoire. Des mystiques comme Charles de Foucauld ou Louis Massignon, stupéfiés par l'observation des marques de la foi des musulmans se posent la question de la validité de cette religion. Charles de Foucauld rejette la question qui, pour lui, mettrait en doute sa propre foi. Sans réaliser un syncrétisme, Louis Massignon, dans une attitude intellectuelle d'une extrême originalité, montre, enfin, qu'il faut considérer l'islam comme autre chose qu'un tissu de niaiseries. Il arrive ainsi à créer pour le

XXème siècle un orientalisme qui influencera même la hiérarchie catholique et la poussera , pour un temps, dans une voie œcuménique.

CHAPITRE IV.

LINGUISTES ET PHILOLOGUES.

Les relations entre les caractéristiques fondamentales d'un peuple et celles de la langue qu'il utilise sont si étroites que l'étude de la langue arabe et, plus généralement, celle des langues parlées dans le monde islamique ne pouvaient que participer pleinement à la formation de son image.

Deux Écoles scientifiques ont abordé, durant la période concernée par ce travail, l'étude des langues de l'Orient islamique. Les linguistes ont tenté de les associer au Français par la traduction du lexique, l'explication de la grammaire, une approche des techniques de versification et de rhétorique ; leur maître incontesté fut Isaac Silvestre de Sacy, fondateur de l'École des langues orientales. Les philologues, parmi lesquels Ernest Renan était, en France, le caractère le mieux marqué, se sont tout d'abord intéressés à l'origine, à la filiation, à la classification des langues, dont les langues dites sémitiques et les langues dites indo – européennes.

Par une opération mentale qui nous paraît aujourd'hui tout à fait curieuse mais dont les conséquences furent imprévues et incalculables, ils ont déduit de leur science naissante des conséquences sur une hiérarchie des peuples, des nations et des « races » et sur leur apport respectif à une civilisation - la leur - dont ils estimaient qu'elle était un aboutissement dans la perfection. Ce sont ces deux parcours que nous voudrions essayer de schématiser dans ce chapitre.

I. Silvestre de Sacy et l'enseignement des langues orientales « vivantes ».

Les Capitulations signées en 1535 entre François I^{er} et Soliman, destinées à protéger les établissements français dans les échelles du Levant (Smyrne, Alep, Alexandrie, Tripoli et Saïda), renouvelées par Henri IV en 1604 et Louis XIV en 1673 avaient amené la France à développer d'importantes relations diplomatiques et commerciales avec l'Empire ottoman et la Perse. Il apparaissait donc indispensable que des agents actifs dans les ambassades et les consulats fussent capables de traduire, pour les commerçants et les politiques, l'Arabe, le Turc et le Persan. En 1669 Colbert décida d'envoyer tous les trois ans six jeunes gens au couvent

des Capucins d'Istanbul pour y apprendre les langues orientales, ils prirent le nom, directement traduit du turc et qui devait ensuite s'appliquer à toute l'institution de « jeunes de langue ». En 1700 Louis XIV décrète que douze chrétiens d'Orient seraient admis à venir étudier à Paris, au collège Louis le Grand. Devant l'échec de ces tentatives, en 1721, le Régent décide que dix fils de drogman ou de négociants établis en orient seraient éduqués à l'« École des Jeunes de Langue », attachée au collège Louis le Grand, avant d'être envoyés à Istanbul pour y parfaire leurs connaissances. Fiennes père et fils, Pétis de la Croix, Cardonne, Legrand et Ruffin, secrétaires interprètes du roi pour les langues orientales formèrent ainsi plusieurs générations d'excellents drogman tout en jouant un rôle considérable dans l'établissement des traités avec la Turquie, la Perse et les Régences d'Afrique du Nord.

Les drogman et interprètes installés en Orient dans les ambassades et les consulats ne furent pas convaincus de rester à leur poste malgré les bouleversements révolutionnaires et disparurent en choisissant d'autres employeurs d'autant plus vite qu'au Collège Louis le Grand devenu collège Égalité l'enseignement des langues orientales avait cessé. En 1790 Louis Langlés formé à l'arabe par Caussin de Perceval père et au persan par Pierre Ruffin proposa la création de chaires d'arabe, de turc et de persan à Paris et Marseille « pour l'extension du commerce et les progrès des lettres et des sciences » envisageant donc, d'emblée, une double mission. Proposition négligée jusqu'à sa prise en compte par Lakanal, président du Comité de l'Instruction Publique, qui la reformula et la présenta dans un rapport qui, lui, fut adopté le 10 germinal an III actant la création « dans l'enceinte de la Bibliothèque nationale, d'une École publique destinée à l'enseignement des langues orientales vivantes d'une utilité reconnue pour la politique et le commerce ».

Deux articles concernant la création de cette École méritent d'être cités in extenso : « Les professeurs feront connaître à leurs élèves les rapports politiques et commerciaux qu'ont avec la République française les nations qui parlent les langues qu'ils sont chargés d'enseigner » et « Lesdits professeurs composeront en Français la grammaire des langues qu'ils enseignent » Le premier professeur titulaire de la chaire d'Arabe fut Isaac Silvestre de Sacy.

A. Antoine Isaac Silvestre de Sacy : une personnalité hors du commun crée l'orientalisme érudit moderne.

Bien que son éducation janséniste l'ait marqué, Antoine Isaac Silvestre de Sacy n'avait aucun lien de parenté avec le maître de Port Royal, Isaac le Maistre de Sacy, traducteur, entre autres, d'une Bible qui fit référence au XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Nous lui consacrons un long développement car il nous apparaît comme l'exemple même de l'orientaliste érudit, classique et refusant de voir dans l'Orient islamique autre chose que les époques fastueuses du passé qu'il examine à partir de ses convictions européennes.

Né le 21 Septembre 1758 à Paris dans le faubourg Saint Germain, il devait ne jamais le quitter si l'on excepte quelques séjours de repos ou de sécurité à Nanteuil le Haudouin et un bref voyage à Gênes. Il a fait connaître l'Orient islamique à l'Occident à travers des manuscrits et des récits de voyage de ses élèves et amis et ceci d'une façon tellement originale que son contemporain et ami le duc de Broglie disait qu'il réconciliait science et Histoire Sainte en associant « les espérances de Leibniz avec les efforts de Bossuet ». Grand bourgeois de par ses ascendants, élevé par des parents adeptes des sévères disciplines spirituelles de Port

Royal, formé dès l'enfance au Grec et au Latin, c'est par l'Hébreu de l'Ancien Testament qu'il entre dans l'orientalisme à l'adolescence, mais, écrit Reinaud « Monsieur de Sacy avait commencé à considérer l'Orient sous toutes ses faces, sous son aspect profane comme sous son aspect sacré, sous le rapport de sa géographie et de son histoire, comme sous celui des diverses croyances qui y ont pris naissance . La connaissance de la langue arabe lui fut d'un grand secours à cet égard, il ne tarda pas à y joindre celle du persan et du turc »¹

Échangeant dès sa vingtième année une correspondance avec sir William Jones, et David Michaelis, il est aussi, grâce à Godefroi Eichhorn correspondant du *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur* , il y publie ses premiers travaux d'érudition et en particulier le texte et la traduction des *Lettres des Samaritains à Joseph Scaliger* . Il est associé libre de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres à vingt-sept ans et membre titulaire à trente-quatre ans. Commissaire général des Monnaies, il démissionne en 1792, les décisions gouvernementales lui paraissant incompatibles avec ses convictions conservatrices et catholiques et se retire loin de Paris en 1793 après la suppression de l'Académie des Inscriptions et jusqu'à la fin de la Terreur. Il n'en publie pas moins ses *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse et sur les médailles des rois de la dynastie des Sassanides, suivis de l'Histoire de cette dynastie traduite du persan de Mirkhond*. En 1795, quoique refusant de prêter un serment de haine à la royauté, il est nommé professeur titulaire de la chaire d'Arabe littéral et vulgaire à la toute récente École des Langues Orientales en attendant la nomination d'un successeur plus servile que lui ... qui restera introuvable . Venture de Paradis prend en charge l'enseignement du Turc et Langlés celui du Persan. Membre de l'Institut en 1803 (Histoire et Lettres anciennes), Silvestre de Sacy obtient la chaire de Persan au Collège de France en 1806 par division de celle de langue persane et turque occupée par Ruffin. Il se rapproche ainsi du pouvoir : c'est en 1805 que Talleyrand, sur ordre de l'Empereur délègue en Perse deux agents chargés d'amorcer un rapprochement avec le Chah Feth Ali (l'alliance fut scellée le 4 mai 1807 par le traité de Finckenstein) et, à cette occasion, écrit à Fourcroy, Directeur de l'Instruction publique : « il est trop important d'étendre la connaissance de ces deux langues (le turc et le persan) puisque nos rapports commerciaux avec les pays où on les parle sont destinés à de nouveaux accroissements, pour ne pas attacher à l'enseignement de chacune un professeur particulier qui puisse y apporter plus de connaissances et y donner plus de soins.

Silvestre de Sacy ne fut pas seulement érudit et enseignant, il ne refusa pas ses services aux politiques. Ainsi il répondit favorablement à la demande de Talleyrand qui lui proposait un poste d'attaché permanent au Département des relations extérieures, ceci l'amena à traduire en arabe, entre autres, les Bulletins de la Grande Armée et le Manifeste par lequel Napoléon voulait, en 1806, dresser les musulmans contre les Russes orthodoxes. Cet emploi ne fut supprimé qu'en 1829 par le prince de Polignac prétextant une réduction de crédits, encore continua-t-on à faire appel à l'orientaliste pour différents travaux de traduction et d'estimation. L'empereur ne lui confia jamais aucune charge extra professionnelle.

Représentant de la Seine au Corps Législatif en 1808, baron à la fin de l'Empire, il accueille avec joie la Restauration ; consterné par les Cent-Jours et le faisant savoir, il est ensuite comblé de charges et d'honneurs par les Bourbons. Censeur royal puis recteur de l'Université de Paris, membre, entre autres, de la Commission de l'Instruction Publique de 1815 à 1822 (elle était alors présidée par Royer Collard), administrateur du Collège de France en 1823, il

¹ Dehéraïn Henri. *Orientalistes et antiquaires, tome 2. Silvestre de Sacy, ses contemporains et ses disciples. Deuxième partie, chapitre 3, p. 24.* Paris , Paul Geuthner, 1938.

est directeur de l'École des Langues Orientales à la mort de Langlès en 1824 et accentue le caractère savant que son prédécesseur voulait déjà donner à cet établissement. Partisan d'une assez vague monarchie tempérée, pessimiste quant à l'avenir d'un régime autour duquel il voit s'agiter des royalistes ultras ne pensant que vengeance et récupération de leurs biens et des utopistes anarchisants ou tyranniques, il se rallie sans difficulté à la Monarchie de Juillet et devient Pair de France, Conservateur des manuscrits orientaux, Inspecteur des types orientaux de l'Imprimerie nationale, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Considéré de son vivant même comme le plus illustre représentant de la science française, il meurt le 19 février 1838.

B. L'enseignement des langues orientales « vivantes ».

L'œuvre d'orientaliste de Silvestre de Sacy est colossale, son catalogue comporte 434 numéros et un supplément (Bibliographie établie par Georges Salmon et publiée dans le tome I de la *Bibliothèque des arabisants français*, Le Caire, 1905). Avant d'entrer dans quelques détails nous noterons avec Christian Decobert² certains points généraux. Silvestre de Sacy a nettement séparé, contrairement aux orientalistes de l'Europe du Nord, l'orientalisme arabisant de l'étude de l'Écriture sainte et même de la religion islamique : avec lui l'étude de l'arabe ne fait plus partie de l'herméneutique de la Bible, dans les textes samaritains ou hébraïques qu'il étudie il n'est intéressé que par la langue arabe. Il ne commente pas le Coran, sauf à titre d'exemple grammatical, semble ignorer ses traductions récentes, dont celle de Savary. Il regrette que la tradition orientaliste érudite d'Herbelot, de Galland et de Petis de La Croix qui tendait à une connaissance pure de l'orient islamique, dénuée de toute application immédiatement pratique se soit éteinte faute d'institutions capables de la pérenniser. Homme de cabinet n'ayant jamais connu ni l'islam oriental ni l'islam occidental, il était un parfait traducteur de textes mais restait incapable d'une prononciation correcte et ne connaissait que peu les dialectes arabes modernes. Rien d'étonnant donc à ce que, refusant l'orientalisme militant des suiveurs de Volney et détournant en partie la volonté de la Convention il forme des savants érudits pétris d'arabe littéraire et non des commerçants ou des diplomates utilisant l'arabe moderne et dialectal. Cette ambiguïté marquera l'École des langues orientales pour longtemps.³

1. Silvestre de Sacy : *Grammaire arabe*.

C'est en 1808 que Silvestre de Sacy, conformément aux vœux de la Convention, publie sa *Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes*. Cet ouvrage était et reste un monument original parce que, au lieu de tenter de rédiger, comme certains de ses contemporains (Savary, Herbin) un manuel utile pour une assimilation progressive de la langue, Silvestre de Sacy veut, d'un coup, éclairer la totalité de la langue arabe. Il est en effet persuadé que la grammaire arabe doit pouvoir se plier aux règles métaphysiques qui sont celles de toute grammaire. Il est indispensable, ici, de rappeler la formation janséniste de l'auteur. En 1799, il avait publié un ouvrage qui, quoique annexe dans son œuvre n'en témoigne pas moins d'une profonde et signifiante imprégnation spirituelle :

² Decobert Christian. *L'orientalisme des Lumières à la Révolution selon Silvestre de Sacy*. Revue du monde musulman et de la Méditerranée. 1989, 52- 53, pp.49-52.

³ Troupeau Gérard. *Deux cents ans d'enseignement de l'arabe à l'École des langues orientales*. Chroniques yéménites, 6, 1997.

les *Principes de grammaire générale mis à la portée des enfants et propres à servir d'introduction à l'étude de toutes les langues*⁴. Il s'y affirme héritier des grammairiens de Port Royal par son utilisation de la théorie de la représentation (*Grammaire générale et raisonnée* Arnaud et Lancelot, 1660 ; *La logique et l'art de penser*, Arnaud et Nicole, 1662) qui veut que les formes d'expression soient les témoins directs de mécanismes de pensée universels, transcendants et ceci de façon constante, quelle que soit la langue, quelle que soit l'époque. Alors la description des formes d'expression revenant au grammairien, celle des mécanismes de pensée associés revient au logicien. Ceci sous entend que « la grammaire générale est la science raisonnées des principes immuables et généraux de la parole prononcée ou écrite dans toutes les langues » et que « elle est antérieure à toutes les langues parce que ses principes sont d'une vérité éternelle ». La vérité de Pascal.

Ainsi écrit – il dans la préface de la première édition de la *Grammaire arabe* « J'ai ramené autant qu'il m'a été possible le système de la langue arabe aux règles générales de la métaphysique du langage, bien convaincu que, toutes les langues n'ayant qu'un même but, les divers procédés par lesquels elles parviennent à atteindre ce but, quelque éloignés qu'ils paraissent les uns des autres, peuvent néanmoins être rapprochés bien plus qu'on ne le pense communément » et, plus loin, « J'ai donc commencé, dans chacune des divisions principales, par rappeler les principes généraux et les définitions communes à toutes les langues, fondées sur la nature même des choses et sur celle des opérations de nos esprits »

La *Grammaire arabe* analyse des textes médiévaux et coraniques. L'organisation de l'ouvrage est surprenante : le premier livre traite des éléments de la parole et de l'écriture, le deuxième des parties et des formes du discours, le troisième de la syntaxe et la quatrième de la syntaxe selon les grammairiens arabes, à l'édition de 1831 a été rajouté un *Traité de la prosodie et de la métrique des Arabes*. Les différents fragments se répètent très largement et le quatrième livre reprend les livres précédents : c'est un résumé en Français d'une grammaire en Arabe. « Après avoir présenté toutes les parties de la syntaxe selon la méthode qui m'a paru le plus conforme à l'analyse logique du langage, j'ai cru nécessaire de traiter à nouveau le même sujet suivant la marche adoptée par les grammairiens arabes. J'ai pris pour guide dans cette quatrième partie de ma grammaire l'ouvrage de Martelloto »⁵.

Il s'agit donc de montrer que la terminologie et le point de vue des grammairiens arabes s'accordent avec les travaux de Port Royal. Ce qui est faux pour Gérard Troupeau.⁶ D'une part parce que, en essayant de ramener les principes de la grammaire arabe à un système grammatical universel qui, pour lui, se confond avec le système européen, Silvestre de Sacy la défigure : la terminologie arabe fonctionne sur une toute autre structuration en particulier dans son assimilation entre verbe et nom. D'autre part parce que la grammaire arabe est présentée comme un bloc immuable alors qu'elle a profondément évolué : elle a été à de multiples reprises revue et remaniée car utilisée pour le *tafsir* c'est à dire pour la recherche du ou des sens cachés du Coran derrière le sens littéral : « toutes ses ressources doivent être mises en

⁴ Silvestre de Sacy. *Principes de grammaire générale*. Paris, Lottin, 1799.

⁵ Silvestre de Sacy. *Grammaire arabe. Troisième édition revue par L. Machuel*. Société anonyme de l'imprimerie rapide. Tunis, 1904. p. X

⁶ Troupeau Gérard. *Les arabisants européens et le système grammatical arabe. Histoire, épistémologie, langage. Tome 2, fascicule 1. Éléments d'histoire de la traduction linguistique arabe*. Pp. 3- 7. Institut français de Damas, 2002.

œuvre pour saisir la portée exacte des phrases et des mots selon la langue arabe parlée à la Mekke au temps du Prophète »⁷.

Cette contradiction et ces difficultés vont traverser le siècle. Les grammairiens, par exemple, n'ont pas réussi à surmonter les difficultés de la terminologie des grammaires arabes. Traduisant l'*Alfyya* d'Ibn Malik, texte tentant de faciliter l'étude de la grammaire arabe par des moyens mnémotechniques, Silvestre de Sacy écrivait (1833) : « je pensais qu'un commentaire était de beaucoup préférable à une traduction dans laquelle j'aurais été obligé ou d'employer très souvent les termes techniques de la grammaire arabe pour lesquels notre langue n'aurait pas fourni d'équivalents ou d'user continuellement de périphrases dont le retour aurait rebuté le lecteur le plus patient ». En 1887, traduisant, lui, le K. Qatr al Nada d'ibn Hishâm, Goguyer prévient⁸ : « Beaucoup de mots techniques que j'ai ainsi forgés sont à eux seuls une explication. Tous concourent à rendre la traduction plus abordable en la débarrassant de cette masse de mots étrangers qui découragent les essais de l'arabisant et lui donnent à penser que tout, dans cette grammaire, se distingue de notre grammaire européenne et déroge à la grammaire de tous les temps et de tous les peuples, aux lois générales du langage humain. ». En 1891, Vernier⁹, dans les mêmes circonstances, décrit la méthode qu'il suivra dans sa syntaxe : « Le système grammatical suivi par les Arabes diffère en plusieurs points du système commun aux autres langues. Nous croyons qu'il peut être avantageusement ramené au système général. Nous suivrons donc dans notre syntaxe les principes de la grammaire universelle tout en faisant une large part aux originalités de la langue arabe... il y a donc nécessairement dans toute proposition arabe un sujet, un verbe et un attribut. »

Pour ce qui concerne l'arabe dialectal il existait en 1824 deux grammaires en Français, celle d'Herbin, élève prodige de Silvestre de Sacy, qui l'avait composée à l'âge de 16 ans, publiée en 1803, et celle de Savary publiée après sa mort par Langlés, en 1813. Dans la préface de cette dernière, Caussin de Perceval écrit, se rapprochant des volontés du pouvoir politique : « La fréquence et la diversité de nos relations avec les pays où l'arabe est parlé donnent un intérêt particulier à cette langue dont la connaissance pratique offre de précieux avantages aux personnes qu'appellent dans des contrées musulmanes des fonctions diplomatiques, des spéculations commerciales, le désir d'étudier les mœurs et les opinions des peuples, d'enrichir la géographie ou d'éclairer l'histoire par de nouvelles découvertes. Faciliter à l'interprète, au négociant, au voyageur les moyens de communiquer verbalement et par écrit avec les Arabes, abréger autant qu'un livre peut le faire le long apprentissage que l'étranger, transporté dans le Levant, est obligé de subir lors même qu'il s'est livré en Europe à l'étude de la langue savante tel a été le but que je me suis proposé ». Une dichotomie entre l'enseignement donné à l'École des langues orientales et les nécessités "de terrain" était donc perçue par les enseignants, nous verrons qu'elle l'était aussi par les politiques.

2. Silvestre de Sacy : Chrestomatie arabe et travaux d'érudition sur l'Orient islamique.

En dehors de la grammaire, l'autre grand ouvrage de Silvestre de Sacy destiné aux étudiants en langues orientales est la *Chrestomatie arabe* dont la première édition paraît en 1806, la

⁷ Gardet L. *L'islam, religion et communauté*. Desclée de Brouwer, Paris, 1970, p. 169.

⁸ Goguyer. *La pluie de rosée et l'épanchement de la soif*. Leyde. 1887. p. XIV.

⁹ Vernier. *Grammaire arabe composée d'après les sources primitives*. Beyrouth, 1891, tome II, p. 2.

deuxième, discrètement remaniée, de 1826. Lorsque lui est décerné, en 1810, pour ce travail, le prix décennal, Silvestre de Sacy, unique compétent national en littérature arabe classique, se trouve obligé de rédiger lui-même un rapport et une critique de son propre ouvrage, ses mots, à cette occasion, sont donc importants. « L'auteur a surtout voulu remédier à la difficulté que les étudiants éprouvent à se procurer les livres publiés jusqu'ici en cette langue...(cet ouvrage) n'est point une traduction d'un ouvrage entier, c'est un recueil de morceaux choisis destiné moins à faire connaître la littérature orientale qu'à donner à ceux qui étudient la langue arabe le moyen de s'exercer sur les différents genres de style utilisés par les écrivains de cette nation ». Mais on lit aussi dans l'Avertissement à la deuxième édition de 1826¹⁰ « en même temps j'avais cru qu'il était de mon devoir de rendre mon travail digne de l'attention des savants...et de profiter de cette occasion pour faire connaître le riche dépôt de manuscrits arabes qui m'était offert ». Ainsi la *Chrestomathie* comprend trois parties : textes relatifs à la littérature, stances et séances ; textes relatifs à l'histoire et à la civilisation ; textes relatifs à la cosmographie. Tous étaient présents, en 1806, à la Bibliothèque impériale. Dans l'édition de 1826 le texte arabe et le texte français étaient séparés sur deux volumes. Au chapitre littérature nous trouvons des œuvres de Al-Sanfara (mort en 525) ; Al-Nabga al Nubiyani, non datées car il s'agit du surnom donné à plusieurs poètes célèbres ; Al-Asa (mort en 629), Al-Mutanabbi (915-965) ; Al-Maari (973-1058) ; Al-Tantarani (XI^{ème} siècle, sans précision) ; Al-Farid (1180-1234) ; Al-Hamadi (968-1008) ; Al-Hariri (1054-1122). Au chapitre Histoire et civilisation des œuvres de Ibn al-Tiqtaqa (1262-1309) ; Ibn Khaldun (1332-1406) ; Taqiyy al-Din al Maqrizi (1364-1442) ; Al-Dahiri (1410-1468) ; Al-Hanbali (1485-1570) ; des extraits du Livre des Druzes rédigé entre 1017 et 1020 ainsi que dix sept lettres et pièces diplomatiques dont les dates s'étagent de Louis XIV à Bonaparte. La cosmographie est celle de Al-Qazwini (1208-1283). Ainsi, en dehors de quelques textes diplomatiques pour la plupart rajoutés dans l'édition de 1826, les fragments proposés sont antérieurs au XVI^{ème} siècle.

Pour ce qui concerne les textes arabes Silvestre de Sacy publia en 1822 les *Séances de Hariri*, de multiples articles sur l'Orient et les travaux qui s'y rapportaient dans *Le Journal des savants* ; *Le magasin encyclopédique* ; *Les notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale* ; *Le Moniteur* ; *La Bibliothèque française* ; des *Mémoires sur la nature et les évolutions du droit de la propriété territoriale en Egypte*. En Histoire quelques textes concernant les relations des rois de France avec les souverains orientaux et les croisades ; les Sassanides ; les Arabes avant Mahomet ; les Assassins ; la dynastie des Gaznévides. Sur la religion *La religion des Druzes* qui fut son dernier travail ; Zoroastre ; les Babyloniens ; les Soufis. Sur la géographie de l'Orient : il a traduit les grands géographes arabes du Moyen âge *La route et les royaumes* d'Ibn Haukal ; la *Description de l'Arabie* de Aboul Feda ; les *Itinéraires* d'Ibn Batouta. Ses incursions dans l'Histoire contemporaine sont rares : état de l'empire ottoman, Histoire de l'établissement des anglais en Inde... par contre à côté du traducteur, l'auteur est toujours présent dans les commentaires de ces textes par des réserves ou des notes érudites.

Ses travaux sur la Perse font eux aussi autorité. Sa publication, en pleine Terreur, des *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse et sur les médailles des rois de la dynastie des Sassanides*... « n'apportaient rien moins que la première lecture des inscriptions d'Ardeschir et de Shapour et de leurs légendes monétaires réputées jusque là indéchiffrables... une branche toute nouvelle a été ajoutée à la numismatique... et Geldner n'a pas hésité à déclarer

¹⁰ Silvestre de Sacy. *La chrestomathie arabe ou extraits de divers écrivains arabes tant en prose qu'en vers*. P.U.F. Paris, 2008.

que le déchiffrement de l'alphabet pehlvi a ouvert la voie à celui des cunéiformes perses »¹¹. Tout au long de sa carrière il continue à publier des traductions du Persan : *Pend-Nameh ou Livre des conseils de Sheik Attar* ; *Calila et Dimna* ; *Haleines de la familiarité provenant des personnages éminents en sainteté*, important ouvrage sur l'histoire du soufisme par Abd al Rahman Djami.

3. Enseignement des langues de l'Orient islamique contemporaines.

Il n'est donc pas étonnant que, en 1803, sur proposition d'Estève, ancien de l'Expédition d'Égypte, le Premier Consul, ulcéré de ne voir enseignées que les langues orientales anciennes et littéraires, ait nommé Professeur adjoint à l'École des langues orientales dom Raphaël de Monachis, lui aussi ancien membre de l'Institut d'Égypte, religieux salvatorien, grec malékite d'Égypte, de son vrai nom Rufa'il Rahibat avec pour mission de « donner des leçons publiques d'arabe vulgaire », mission que celui-ci poursuit jusqu'en 1816, date de sa démission. A sa suite Michel Sabbagh, lui aussi grec malekite, ancien interprète de l'Armée d'Égypte, est chargé de donner « des leçons d'écriture, de prononciation et de conversation arabes » mais meurt quelques mois après sa nomination ce qui entraîne une interruption des cours durant trois ans. En 1819 le copte Ellious Bocthor lui aussi ancien interprète de l'Armée d'Égypte, est nommé chargé de cours provisoire d'arabe vulgaire puis titularisé l'année suivante, il dit, parlant de son enseignement, dans son discours d'investiture « Quatre points principaux en feront l'objet : lire, expliquer, parler, écrire...la lecture comprendra la prononciation... toutes ces données seront accompagnées d'exercices de calligraphie...au lieu de donner une fausse théorie de la manière de prononcer les mots, comme on l'a fait trop souvent jusqu'ici, je le prononcerai devant mes auditeurs en les invitant à m'imiter. Les sujets de lecture ne seront pas pris parmi les textes qui ont besoin de commentaires, ce qui n'apprendrait à un élève interprète, à un voyageur, à un négociant qu'à ne savoir parler avec personne... »

Sous l'intitulé « Arabe vulgaire » furent enseignés l'Arabe d'Orient et d'Occident, le Syrien (Caussin de Perceval) ; l'Algérien (de Slane, Cherbonneau, Houdas) ; d'où la création en 1916 d'une chaire d'Arabe maghrebin pour tenter de clarifier les enseignements. A noter que, en 1867, après la mort de Reinaud, la chaire d'Arabe littéral fut supprimée durant treize ans au profit du Japonais, seul l'Arabe vulgaire fut alors enseigné par deux professeurs âgés de plus de soixante dix ans, Caussin de Perceval et de Slane. C'est Derembourg qui, en 1879, reprend l'enseignement de l'Arabe littéraire.

4. Silvestre de Sacy ses contemporains et ses disciples.

Gérard Troupeau cite l'ouvrage de Henri Dehérain « Silvestre de Sacy accentua le caractère savant de l'École que son prédécesseur Langlès lui avait déjà imprimé et il continua à l'écarter du dessein initial de ses fondateurs. Langlès et Silvestre de Sacy étaient tous deux des savants sédentaires vivant dans les livres et les manuscrits si bien que, involontairement, au lieu de former des interprètes praticiens, ils formèrent surtout des savants ». Involontairement nécessiterait sans doute une discussion.

¹¹ Gardet L. *L'islam religion et communauté*. Op. cité.

Les élèves de Silvestre de Sacy ont, bien entendu, perpétué la vision de l'Orient de leur maître tant dans l'enseignement des langues orientales érudites que dans leur version commerciale ou politique. Avec Henri Dehérein nous citerons les principaux d'entre eux, leurs fonctions ou les responsabilités qu'ils eurent à assumer ;

Grangeret de Lagrange, bibliothécaire à l'Arsenal et Correcteur à l'Imprimerie royale ;

Jean Joseph Marcel, directeur de l'imprimerie nationale du Caire ;

Amédée Jaubert, interprète auprès du général Bonaparte ;

Joseph Reinaud, eut la chaire d'arabe littéral à l'École des langues orientales ;

Edouard Reuss, professeur d'exégèse du Nouveau Testament à Strasbourg ;

Guillaume Pauthier, arabisant et sinologue ;

Charmoy et Demange, enseignant des langues orientales à Saint Petersburg ;

Noël Des Vergers, Emmanuel Sedillot, auteurs d'ouvrages sur l'Arabie et les travaux des mathématiciens arabes ;

Antoine Leonard Chezy, chaire de Sanscrit au Collège de France ;

Garcin de Tassy, chaire d'Hindoustani à l'École des langues orientales ;

A Constantinople, sous l'Empire et la Restauration : Pierre Ruffin, conseiller d'ambassade ;

Antoine Joseph Ducaurroy, Directeur de l'École des Jeunes de langue ; Joseph Marie Jouannin, premier drogman de l'ambassade ;

De multiples consuls : Drovetti, de Cherville ; Fulgence de Fresnel ; Louis Vasse, Joseph Rousseau ; Jean Raymond ;

Louis Bresnier qui tenta d'introduire en Algérie la méthode d'enseignement de l'arabe de son maître.

La réputation de Silvestre de Sacy ne se limitait pas à la France. Il forma et entretint une correspondance scientifique avec des orientalistes italiens, hollandais, russes, danois, suédois, norvégiens et surtout allemands.

Grâce à Silvestre de Sacy puis à ses élèves « la civilisation arabo islamique de la grande époque, qui s'était peu à peu laissé enfoncer dans l'épaisseur du temps révélait progressivement des pans entiers de ses mystères »¹² Furent traduits des grammairiens (Sibawayhi) ; des historiens (Usâma ibn Munqidh ; Abû l-fidâ' ; al Maqrizi) ; des géographes (al Mas'ûdi ; al Maqdisi ; ibn Battûta), Ibn Khaldûn.. ; l'ensemble de cette œuvre constitue pour l'Occident tout entier une découverte majeure.

Il faut attendre la fin du XXème siècle pour que l'on songe à leur reprocher d'avoir fait connaître l'Orient aux colonisateurs, nous y reviendrons. Existe-t-il une science "théorique" qui n'ait jamais reçu une application "pratique" souvent très éloignée de ce que voulaient ses concepteurs ? Et ceci peut – il leur être reproché ? Il nous semble que l'orientalisme érudit de Silvestre de Sacy, comme les études gréco-latines classiques qui formaient les élites de cette époque, appartenait simplement au besoin de savoir qui participe à la compréhension d'un monde.

¹² Goguyer. *La pluie de rosée et l'épanchement de la soif*. Op. cité

II. L'islam des philologues : Ernest Renan.

Nous abordons ici ce qui nous paraît être le point central de la création d'une image du monde islamique : l'aboutissement de toute une façon de penser, sur laquelle nous reviendrons et le point paraissant fixe sur lequel s'appuieront pour agir les élites "d'action" que nous essaierons de cerner dans le Livre II de ce travail.

Léon Daudet affirmait qu'Ernest Renan « avait été le vrai Dieu de la Troisième République ». Sa pensée, par son originalité, occupe, à notre sens, une position centrale dans ce travail, dans la mesure où il a, du moins dans la première partie de sa vie, cristallisé les opinions de ceux qui, depuis la fin du XVIII^{ème} siècle essayaient d'établir une relation entre les différents systèmes de langues et d'écritures et les différences biologiques, historiques et culturelles des hommes qui les utilisaient arrivant par ce biais dans un premier temps à une classification par races puis, dans un deuxième temps à une forme de hiérarchisation.. Sous l'influence d'évènements historiques et de travaux d'anthropologie qui faisaient voler en éclats cette conception des races humaines et de leur hiérarchie, en avançant en âge, Ernest Renan a modifié ses opinions extrêmes tout en restant l'un des chantres politiques de la fin du siècle : il représente, de ce fait, toute une classe d'élites scientifiques et politiques.

La classification des espèces est l'une des passions scientifiques du XIX^{ème} siècle, on pense arriver par elle à une connaissance universelle. Ce mouvement a débuté au XVIII^{ème} siècle : « la classification naturelle prétend expliquer le monde »¹. Les savants classificateurs apparaissent comme les interprètes de la création divine. En 1817 Georges Cuvier suggérait qu'une classification de toutes les espèces semblable à celle qu'il utilisait pour son *Règne animal*, « serait toute la science ». En 1889, Ferdinand Brunetière dans une leçon consacrée à l'évolution des genres littéraires, affirmait que « la classification est la fin finale de toute science au monde ». Simultanément l'idée que les différences entre les groupes humains puissent être permanentes se fait jour et l'on va chercher à classer les « races humaines » comme on classifiait le *Règne animal*. Mais comment caractériser l'unité d'une race ? Les physiologistes réclamaient la priorité (filiation par le sang) mais l'avancement des études

¹ Blankaert Claude. *Un fil d'Ariane dans le labyrinthe des origines. Langue, race et classification ethnologique au XIX^{ème} siècle*. Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 2007/2, 17, pp. 137-171.

philologiques maillant langues et mythologies devait, dans un premier temps, donner l'avantage à la philologie comparative (filiation par la langue).

A. Naissance et chronologie de la notion de langue indo - européenne.

Nous nous permettons de développer ce chapitre qui peut paraître un peu éloigné du sujet de ce travail : il nous semble qu'une telle introduction est nécessaire pour comprendre ce point fondamental qu'est la hiérarchisation des races à partir de leur langue.

La comparaison entre les langues n'est pas un exercice récent. Bernard Sergent² en trouve la première trace dans le Cratyle, sous la "plume" de Platon : « Socrate : ce nom même de pyr, le feu, par exemple, veilles- y, ne serait – il pas de souche barbare ? Sans compter qu'en effet il n'est pas facile de le rattacher à la langue grecque, il est bien connu que les Phrygiens nomment ainsi le feu en déformant un peu le mot. C'est précisément encore le cas pour hydor, l'eau et pour nombre d'autres noms ».

Vingt quatre siècles plus tard la philologie a pris un tour scientifique et atteint une taille critique qui la rend utilisable, elle a, dès cette époque, permis de regrouper un certain nombre de langues, qui paraissaient distinctes, dans le cadre indo - européen.

Dés 1583 Thomas Stephens, jésuite installé en Inde, dans une lettre à sa hiérarchie, signale des analogies de structure entre le latin, le grec et certaines langues de l'Inde. Dans la même année Filippo Asseti, commerçant italien, s'étonne de parentés lexicales entre sanskrit et italien. A la même époque des marins hollandais rapprochent Persan et langues germaniques, leurs remarques, signalées à Franciscus Raphelengius, professeur d'Hébreu à Dresde et à Bonaventura Vulcanius aboutissent en 1597 à la publication d'une liste de vocabulaire comparé Persan – Allemand. A partir de ce lexique Abraham van der Mijl, en 1612, rédige un mémoire comparant au Persan plusieurs langues européennes (et non une seule) : les études indo – européennes viennent de naître.

C'est en 1640 que Marcus Zuerius Boxhorn, professeur à Leyde observe que latin, grec, langues germaniques et autres langues européennes ont un vocabulaire commun avec le Persan et émet l'hypothèse d'une langue mère qu'il nomme "scythique". En 1643 Claude de Saumaise, lui aussi professeur à Leyde, publie le *De hellenistica* qui fait du grec une langue issue d'un dialecte disparu, "scythique" qui serait aussi l'origine du Persan, des langues germaniques, du latin et des langues de l'Inde ; le premier il entreprend de reconstituer des mots primitifs communs « Boxhorn est le précurseur de la linguistique historique, Saumaise celui de la grammaire comparée » (Bernard Sergent).

Jäger Andreas à la fin du XVII^{ème} siècle puis, en 1709 Leibniz dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* ajoutent les langues slaves et celtiques au corpus de Saumaise.

Au XVIII^{ème} siècle la Perse et l'Inde sont largement parcourues par les européens et les publications signalant des ressemblances de vocabulaire se multiplient le plus souvent expliquées par l'interpénétration pacifique ou non des peuples concernés. Coeurdoux reste célèbre pour avoir envisagé une origine commune : Japhet, fils de Noë...le mot fera fortune..

² Bernard Sergent. Les Indo – européens, langue, mythes. Payot, Paris, 1995.

(théorie “japhétique”). En 1773, James Burnet dans *Of the origin and progress of language* entrevoit ce que nous appelons la parenté génétique des langues. Déjà, en 1771, Anquetil Duperron, après avoir déposé en 1762, 180 manuscrits persans et hindous à la Bibliothèque royale avait publié son œuvre capitale, le texte et la traduction de l’*Avesta*.

Pour expliquer les similitudes entre des langues paraissant de prime abord aussi éloignées dans le temps et l’espace une comparaison des grammaires était nécessaire. Après avoir admis la validité des travaux d’Anquetil Duperron, ce qui lui donne la connaissance du Persan ancien, Rasmus Christian Rask, en 1823, définit la régularité des « mutations consonantiques » qui affectent totalité ou partie des langues germaniques. Franz Bopp, profitant des travaux de Friedrich Schlegel (1808), rapprochant la grammaire sanskrite des grammaires des langues européennes, pense que c’est par le sanskrit que l’on se rapprochera de la langue mère. Entre 1833 et 1849, les travaux de Franz Bopp, ceux d’Emile Burnouf sur l’Avestique et ceux de Pictet sur les langues celtiques permettent la parution de mémoires où sont étudiées les grammaires de toutes les langues indo – européennes à l’exception des langues anatoliennes et de l’Arsi – Kuci.

En 1822, Jacob Grimm a exposé les lois phonétiques qui restent la base de la linguistique moderne, dès 1833 August Friedrich Pott recherche les étymologies des langues indo – européennes et en 1861 Schleicher entreprend la reconstitution phonétique de l’indo – européen.

Si William Jones n’est donc pas l’initiateur des études indo – européennes, quoi qu’en disent les Anglo – saxons, il est le premier, après avoir étudié la parenté du sanskrit avec le grec, le latin et le persan, à coupler l’étude comparative des grammaires de ces langues avec la religion et la mythologie des peuples concernés, (sauf la Perse bien sûr, il ne connaissait pas le Persan ancien et niait la valeur des travaux d’Anquetil Duperron)) il est par là le précurseur d’une immense lignée de linguistes (Pictet, Kühn, Muller, Breal, Dumezil...).

B. La relation entre caractères de la langue et caractères de la nation est théorisée par Wilhelm von Humboldt (*Sur le caractère national des langues, Sur l’étude comparée des langues, De l’influence de la diversité de caractère des langues sur la littérature et la culture de l’esprit*). La langue est le témoin d’une façon d’appréhender ce qui nous entoure³ : « Leur diversité n’est pas due aux sons et aux signes, elle est une diversité des visions du monde elles – mêmes ». L’individu, membre d’une nation, n’a pas vraiment constitué cette langue, mais si il l’utilise, si il accepte ses règles, c’est qu’elle s’accorde à sa façon de penser, qui est celle de la nation toute entière. La langue est donc une émanation du génie national dans la mesure où tous les membres d’une même nation perçoivent et agissent d’une façon identique. L’effort du savant doit être de trouver, dans une langue, une régularité d’ensemble qui traduit l’inspiration du peuple concerné. Montesquieu avait perçu la même idée un siècle plus tôt : « Chez une nation que l’on se représente comme libre des perturbations dues à une influence étrangère, l’expression de la pensée se coule naturellement et de soi- même dans une forme qui détermine de telle manière l’entendement universel que chaque individu retrouve en cette dernière la forme qu’il aurait lui même donnée au discours si l’impulsion était venue de lui... ».

³ Humboldt Wilhelm von. *Sur le caractère national des langues*. Seuil, 2000, p. 101.

En sens inverse, la langue elle-même agit sur l'esprit des locuteurs et donc sur la nation qui la parle : « chaque langue particulière... est déjà marquée d'une certaine physionomie avec certains mots, certaines formes et certains assemblages, pour cette raison elle a exercé une action sur cette nation. »⁴écrit Humboldt, et ailleurs « le vrai problème c'est de comprendre la part et le rôle du langage dans la formation de nos représentations et finalement dans la constitution de notre monde »⁵.

Humboldt va plus loin : « En chaque langue, outre la désignation des objets réels de la pensée et de la sensation, il y a des éléments qui ne ressortissent qu'à la liaison, à la technique grammaticale. *La façon dont les concepts se présentent à l'esprit dépend du rapport de ces deux parties entr'elles...les conséquences s'en font sentir jusque dans les activités de l'esprit les plus fines et les plus pénétrées de culture* ».⁶ La technique grammaticale traduit la conception qui anime une langue et qui se retrouve dans le langage de l'art, dans le langage scientifique, dans le langage mythique. En conséquence, pour Wilhelm von Humboldt, toutes les langues n'ont pas une valeur identique. Certaines gênent la liberté de penser parce que, par manque de signe de relation, elles ne permettent que de dire des choses et des faits et non de développer la phrase dans un discours qui traduit l'expression d'une pensée. Telles sont les langues sémitiques qui utilisent à l'excès un procédé défectueux consistant à imprimer dans un mot, par l'adjonction de voyelles à une racine consonantique, ce que la parole devrait développer dans une phrase. Louis Massignou reprendra cette théorie pour affirmer que ces particularités font des langues sémitiques les langues de la Révélation.

Si la recherche en linguistique n'est pas l'étude des phonèmes extérieurs mais la recherche d'une diversité des conceptions du monde, Wilhelm von Humboldt met cependant des garde fous que d'autres ne respecteront pas : « C'est pourquoi il ne faut confondre les progrès de l'interaction du sentiment et du langage ni avec ceux des réalisations sociales et du perfectionnement moral qui en résultent, ni avec ceux des sciences et des arts bien qu'ils se trouvent étroitement liés. »⁷

C'est une thèse très voisine que défend Johann Gottfried Herder⁸ : le langage est image de la pensée. Lorsque les parents le transmettent, ils transmettent en même temps une expérience, une façon de penser et de sentir, une subjectivité, donc une tradition. « Ce qui se perpétue avec la langue fonde l'identité culturelle de la nation » Ainsi nous ne pensons pas par nous-mêmes, nous épousons la forme de pensée qui nous est octroyée par la langue de nos parents. Parallèlement, *l'Essai sur la Mythologie comparée* de Max Müller, en 1850, fait remonter les premières croyances et les premiers récits de la civilisation indo-européenne à la verbalisation des terreurs et des adorations devant les grandes forces de la nature, forme d'animisme qui aurait été à l'origine de l'intense activité guerrière et agro pastorale de ces peuples et en aurait ainsi fait une race supérieure à celles dont la culture a été modifiée par une Révélation. La fascination pour cette invention poétique est à l'origine de la thèse de Michel Bréal (*Hercule*

⁴ Ibid. p. 139

⁵ Cité par Lothar Kelkel. *Réflexions sur la philosophie du langage chez Wilhelm von Humboldt*. Les études philosophiques, 4, octobre – décembre 1958, pp. 477 – 485.

⁶ Humboldt. Op. cité. p. 161.

⁷ Ibid. p. 149

⁸ Herder Johan Gottfried. *Traité de l'origine du langage*. Traduit par Denise Modigliani. P.U.F. Paris, 1992, pp. 215 – 217.

et *Cacus, Etude de Mythologie comparée*, 1863) et de *l'Étude sur Charlemagne* de Gaston Paris en 1865.⁹

Publié entre 1853 et 1855, peu lu en France, mieux apprécié en Allemagne, *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* du comte Arthur de Gobineau a tout de suite été encensé, en privé, par Ernest Renan qui écrivait à l'auteur « Vous avez fait un des livres les plus remarquables, plein de vigueur et d'originalité d'esprit, seulement bien peu fait pour être compris en France ou plutôt, fait pour y être mal compris »¹⁰, ce qui expliquait qu'en public, il soit réticent à en rendre compte On peut citer d'autres appréciations de multiples origines : « fatras », « incohérence », « logique puérile », « arbitraire », « érudition en trompe l'œil », « déconcertant apriorisme », « amas de nuées ». Thibaudet y voyait « un mélange étonnant d'absurdité, d'utopie et de prophétie », mais le fait est que Charles de Rémusat, A. de Quatrefages, A. Sudre et Alfred Maury classaient l'auteur parmi les pionniers de l'ethnographie.

C'est au chapitre XV de *l'Essai sur l'inégalité des races humaines*¹¹ qu'Arthur de Gobineau aborde la question des relations de la langue et de la race et passe de la hiérarchie des langues à la hiérarchie des races. « Si il était possible que des peuples grossiers, placés au bas de l'échelle ethnique, ayant aussi peu marqué dans le développement mâle que dans l'action féminine de l'humanité eussent cependant inventé des langages philosophiquement profonds, esthétiquement beaux et souples, riches d'expressions diverse et précises, de formes caractérisées et heureuses, également propres aux sublinités, aux grâces de la poésie, comme à la sévère précision de la politique et de la science, il est indubitable que ces peuples auraient été doués d'un génie bien inutile : celui d'inventer et de perfectionner un instrument sans emploi au milieu de facultés impuissantes »... Plus loin, Gobineau, qui acceptait en bloc l'histoire de l'humanité décrite dans l'Ancien Testament, et essayait, difficilement, d'associer le monogénisme de l'Eglise à sa propre vision de la pluralité des races, affirme que l'origine de tout langage est Révélation : « le besoin matériel n'a pas, seul, présidé à la formation des langages, les hommes y ont mis en jeu leurs plus belles facultés. Ils n'ont pas appliqué arbitrairement les sons aux choses et aux idées. Ils n'ont procédé, en cette matière qu'en vertu d'un ordre pré établi dont ils trouvaient en eux-mêmes la Révélation », donc « J'en tire cette conséquence que le fait du langage se trouve intimement lié à la forme de l'intelligence des races » et de façon même plus précise « le langage, tout en étant, je le crois, je l'admets, un très bon critérium de l'élévation générale des races l'est pourtant, d'une manière plus spéciale, de leur élévation esthétique. Il prend surtout ce caractère lorsqu'il s'applique à la comparaison des civilisations respectives ».

Arthur de Gobineau va jusqu'à affirmer une relation de la langue avec l'anatomie et la physiologie d'une race: « les juifs usèrent des idiomes des pays où ils se trouvèrent transportés. Il est encore à noter que, partout, ces exilés se firent remarquer par leur accent particulier. Le langage qu'ils avaient adopté et appris dès leur première enfance ne réussit jamais à assouplir leur organe vocal »

⁹ Bergounioux Gabriel. *La sélection des langues, Darwinisme et linguistique*. Langages. 146, 2002, pp. 7 – 18.

¹⁰ *Lettre de Renan à Gobineau du 19 avril 1854* (datée de façon inexacte du 19 août 1854). Cité par J. de Lacretelle ; *Quatre études sur Gobineau*, Liège, 1927.

¹¹ Gobineau Arthur. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris, Firmin Didot. 1884.

Arthur de Gobineau rejoint ensuite très vite ce qui est le thème central, le leitmotiv, de son ouvrage : comme le métissage, le « mélange des sangs » , provoquent la décadence d'une civilisation, ils provoquent l'affaiblissement voire la disparition d'une langue. « Aussitôt qu'a lieu le mélange des peuples, les langues respectives subissent une révolution tantôt lente, tantôt subite, toujours inévitable. Elles s'altèrent et, au bout de peu de temps, meurent ». Et encore « On aura donc souvent le singulier spectacle d'une langue noble et très cultivée passant, par son union avec un idiome barbare, à une sorte de barbarie relative, se dépouillant par degrés de ses plus belles facultés, s'appauvrissant de mots, se desséchant de forme et témoignant ainsi d'un irrésistible penchant à s'assimiler au compagnon de mérite inférieur » Jean Gaulmier¹² affirme d'ailleurs qu'en aucun endroit Gobineau ne définit le *sang* dont l'impureté explique l'avalissement progressif de l'humanité en particulier en faisant apparaître le mal destructeur de toute civilisation : la démocratie égalitaire.

« En recroisant des données lexicales communes aux langues issues du proto-indo-européen, des linguistes ont prétendu identifier à la fois le lieu d'origine (par la désignation des reliefs et des phénomènes météorologiques, le bestiaire et la botanique) et le degré de développement (par les noms d'outils et d'ustensiles, de matières et de matériaux, de fonctions et d'institutions) du groupe unique qui aurait, au point de départ des grandes migrations, conduit son expansion, sur un espace compris, à période historique, entre le cercle polaire et le Dekkan. La confusion rapidement faite entre le témoignage de la langue et la supposition d'une race qui en aurait eu l'usage exclusif se prêtait à des interprétations qui donnaient à l'antisémitisme une portée nouvelle par la caution d'un discours scientifique »¹³

C. C'est dans ce contexte qu'Ernest Renan prononce sa leçon inaugurale au Collège de France en 1862, Il est déjà membre de l'Institut, Académie des Inscriptions et Belles Lettres depuis 1855, et accède enfin... après quatre ans d'attente, à l'âge de 39 ans, à la chaire de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France (précédemment occupée par Etienne Quatremère)¹⁴. On s'attendait à ce que cette leçon fût d'érudition pure, mais, glissant par une démarche qu'il veut scientifique de la langue à la civilisation, de la civilisation à la race, de celle – ci à la religion et aux progrès de l'humanité, il arrive à une conception de "race linguistique". Cette leçon, suivie en 1863 de *La vie de Jésus*, où il commente longuement l'expression « homme incomparable » qu'il a utilisée dans la *Leçon*, est à l'origine de réactions si violentes dans l'opinion et en particulier chez les cléricaux, soutiens indéfectibles de l'Empire autoritaire, qu'elle provoque la suspension de l'auteur, puis sa radiation bien qu'il ait fait précéder la première édition (que nous utilisons) d'un préambule dans lequel il rappelle que la recherche scientifique ne peut ni faire appel à la violence, ni être contrainte.

¹² Gaulmier Jean. *Poison dans les veines. Note sur le thème du sang chez Gobineau*. Romantisme, 1981, 31, pp. 197 – 208.

¹³ Bergounioux Gabriel . OP. cité.

¹⁴ Renan Ernest. *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. Discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France*. Michel Levy, Paris, 1862.

L'introduction de la leçon est une affirmation de philologie : les langues peuvent être classées en deux vastes ensembles, les langues sémitiques et les langues indo-européennes. Les premières, parlées par les Hébreux, les Phéniciens, les Carthaginois, les Syriens, les Arabes, les Babyloniens, les Abyssins avaient été regroupées dès le moyen âge. La connaissance du Sanskrit a permis aux philologues allemands et en particulier à Mr Bopp de démontrer que les anciens idiomes de l'Inde brahmanique, les dialectes de la Perse, de l'Arménie et du Caucase ; le Grec, le latin et leurs dérivés ; les langues slaves, germaniques et celtiques forment un vaste ensemble distinct des langues sémitiques et que l'on appelle indo-européen ou indo-germanique.

Ernest Renan élargit ensuite les conceptions de Wilhelm von Humboldt : il étend le concept de nation à celui de groupe linguistique et associe aux conséquences du langage la culture et la religion. A chaque groupe de langues correspond un groupe de littératures, d'institutions, de mœurs, de religions. L'Inde, la Perse, les peuples germaniques ont une profonde similitude d'esprit, les Hébreux et les Arabes ont des littératures voisines et différant en tout des précédentes. L'épopée est inconnue des peuples sémitiques, l'éloquence est inconnue des peuples indo-européens, leurs systèmes institutionnels, leurs droits sont différents. Il en est de même des religions : la mythologie comparée, fondée en Allemagne, met en évidence chez les peuples indo-européens un culte des forces et des phénomènes de la nature aboutissant à une sorte de panthéisme alors que le dogmatisme et la soif d'absolu des sémites créent un monothéisme sévère.

Ceci provient du fait que, par leur syntaxe les langues sémitiques n'admettent pas l'abstraction (mythologie ;épopée ; polythéisme) et ne permettent pas de suivre le développement d'une pensée, se contentant de relater l'observation brute, tandis que du fait de leur imprécision elles sont incapables d'être utilisées pour les sciences ou la philosophie.

L'opposition de ces deux groupes linguistiques, restés vierges de toute contamination, est le moteur de l'Histoire. Si nous laissons de côté la Chine, l'Égypte, les races tartares, Babylone, nous pouvons affirmer que les races sémite et indo-européenne sont les deux pôles du mouvement de l'humanité. Tous les grands événements de l'Histoire – Révolution française incluse - ne sont que le témoignage de l'opposition de ces races qui ne se sont jamais mêlées et sont, de ce fait, restées parfaitement distinctes dans leurs caractères physiques, leur façon de penser et de sentir.

Or, à quoi servent les sémites ? quel fut leur apport dans la civilisation ? « En politique, rien. », l'idée d'Etat associant chose publique, bien public, sacrifice à un intérêt général, liberté, indépendance de l'individu est uniquement indo-européenne. Conséquence de la théocratie, l'Orient n'a jamais connu d'intermédiaire entre anarchie et despotisme sanguinaire. Alors que les peuples indo-européens recherchent en permanence mesure et conciliation, les sémites sont « d'une simplicité fatale et désolante » qui les a empêchés d'absorber le modèle des grandes organisations centralisées et le droit que nous a légué Rome. Tout art est d'origine grecque. En poésie les Sémites ont produit les *Psaumes* mais tout ce qui est délicat et profond provient des Indo-Européens. Science et philosophie sont d'origine grecque. Le Livre de Job et l'Ecclésiaste affirment la vanité et la futilité de la science et de la recherche. Les philosophes arabes n'ont été que de pâles traducteurs. Les Sémites ont parfois des idées morales et sociales élevées mais ne témoignent d'aucune forme de sentiments. La tendresse et la mélancolie appartiennent aux Germains et aux Celtes. Les Sémites ont apporté le commerce et le luxe quand les indo-européens pensaient morale, honneur, liberté, courage, guerre. Il faut cependant reconnaître aux Phéniciens l'apport de l'écriture.

Mais, ce que nous ont apporté les Sémites, c'est le monothéisme. Tout le monde civilisé à l'exception de la Chine, du Japon, de l'Inde et autres peuples tout à fait sauvages, est divisé en Juifs, Chrétiens et Musulmans. Les indo-européens dont le culte primitif était « charmant et profond » ont donc fini par adopter une religion simple avec un Dieu, une Loi, une Morale, un Dogme clair et poétique. Le judaïsme a montré qu'il pouvait être transformé, réformé par l'action et la pensée d'un « *homme incomparable* » mais le christianisme n'a triomphé qu'en se séparant de sa gangue juive. Les Celtes et les Germains ont donc transformé de fond en comble une religion issue du génie sémitique.

La conclusion surprend parce qu'elle semble réduire le "sémitisme" à l'islam et se débarrasser de toute notion autre que religieuse : l'archétype du sémite est l'arabo- musulman et il n'est que musulman. Elle est, de surcroît, marquée par une violence bien inhabituelle dans un discours académique : l'avenir marquera la victoire de l'Europe sur un islamisme en voie de décomposition. L'expansion de l'Europe nécessite la destruction de l'islamisme « guerre éternelle qui ne peut cesser que quand le dernier fils d'Ismaël sera mort de misère ou relégué par la terreur au fond du désert.. ». L'islam est négation de l'Europe, l'islam est fanatisme, dédain de la science, suppression de la société civile. « L'épouvantable simplicité de l'esprit sémitique, rétrécissant le cerveau humain, se fermant à toute idée délicate, à tout sentiment fin, à toute recherche rationnelle pour le mettre en face d'une éternelle tautologie , Dieu est Dieu ». La civilisation européenne doit supprimer en elle tout sémitisme à commencer par ce qui reste juif dans sa religion : en faire une religion personnelle, une religion du cœur.

D. Le 29 mars 1883 Ernest Renan aborde, au cours d'une conférence en Sorbonne la question des relations entre science et islam (*L'islamisme et la science*), deux mois après sa célèbre controverse avec Afghani. et alors qu'il a déjà en partie traité le sujet dans *Averroès et l'Averroïsme* et dans un ouvrage antérieur, *L'avenir de la science*. Entre Afghani, inspirateur de *L'islamisme et la science* et Ernest Renan, l'accord est parfait sur la négativité et l'agressivité des religions.

« Toutes les religions, écrit Afghani, sont intolérantes, chacune à sa manière. La religion chrétienne, je veux dire la société qui suit ses inspirations et ses enseignements et qu'elle a formée à son image, est sortie de la première période à laquelle je viens de faire allusion, et, désormais, libre et indépendante elle semble avancer rapidement dans la voie du progrès et des sciences. Tandis que la société musulmane n'est pas encore affranchie de la tutelle de la religion. En songeant toutefois que la religion chrétienne a précédé de plusieurs siècles dans le monde la religion musulmane, je ne peux pas m'empêcher d'espérer que la société mahométane arrivera un jour à briser ses liens »²⁶.

Pour Ernest Renan « Toute personne un peu instruite des choses de notre temps voit clairement l'infériorité actuelle des pays musulmans, la décadence des pays gouvernés par l'islam, la nullité intellectuelle des races qui tiennent uniquement de cette religion leur culture et leur éducation » (*L'islamisme et la science*) et plus loin dans le même ouvrage « persuadé que Dieu donne la fortune et le pouvoir à qui bon lui semble sans tenir compte de l'instruction ni du mérite personnel, le musulman a le plus profond mépris pour l'instruction, pour la science, pour tout ce qui constitue l'esprit européen... L'islam est à mille lieues de tout ce qui

²⁶ Goinchon A. M. *Journal al –din. Réponse d'Afghani*. pp. 179 – 180.

peut s'appeler rationalisme ou science ». L'islam arabe, sous les quatre premiers califes et les Omeyyades, n'a produit aucune activité intellectuelle. Si tout a changé, à Bagdad, avec les Abbassides c'est que, d'une part, les musulmans sont entrés au contact des nestoriens, versés dans la science et la philosophie grecque, la médecine et la géométrie et qu'est survenu, d'autre part « un ralentissement momentané de la rigueur orthodoxe sous l'influence du génie de la Perse ». Ainsi les avancées de la philosophie et des sciences sous les Abbassides ne sont pas arabes, elles sont gréco-sassanides et même presque entièrement grecques. Elles ne sont pas arabes et ne sont pas plus musulmanes : « L'islamisme, en réalité, a toujours persécuté la science et la philosophie... il a fini par les étouffer... l'islam a supporté la philosophie parce qu'il n'a pas pu l'empêcher » (*L'islamisme et la science*).

Afghani a une toute autre idée sur les apports des races à la civilisation : pour lui grâce aux sémites, l'héritage grec a pu être récupéré alors que les européens ne s'en souciaient pas, c'est le triomphe de la religion qui a entraîné le déclin de la civilisation islamique. Il revient à Averroès pour justifier son pessimisme : philosophie et science ne sont accessibles qu'à une élite, la raison déplaît à la foule

Renan estime, schématiquement, que l'islam a étouffé la libre recherche et la science mais que la science finira par faire disparaître l'islam. D'abord parce que, contrairement aux autres religions, l'islam est né « en pleine histoire », et qu'il persiste des traces accessibles de sa naissance et de son évolution qui le font tomber sous le regard de la critique historique scientifique. Il en déduit que « l'islam périra par l'influence de la science européenne » (*L'avenir de la science*) et que « le XIX^{ème} siècle verra la fin de la religion de Mahomet, de la religion temporelle, et le plein épanouissement de la religion de Jésus, la religion de l'esprit » (*Questions contemporaines*). Notons qu'ailleurs il est plus réservé « A quoi s'attaquerait la critique ? A la légende de Mahomet ? Cette légende n'a guère plus de sanction que les pieuses croyances que, dans le catholicisme, on peut rejeter sans être hérétique. Serait - ce au dogme ? Réduit à ses dimensions essentielles l'islamisme n'ajoute guère à la religion naturelle que le prophétisme de Mahomet et une certaine conception de la fatalité qui est moins un article de foi qu'un tour général d'esprit susceptible d'être convenablement dirigé. Serait - ce à la morale ? On a le choix de quatre sectes également orthodoxes entre lesquelles le sens moral conserve une honnête part de liberté. Quant au culte, dégagé de quelques superstitions accessoires, il ne peut se comparer pour la simplicité qu'à celui des sectes protestantes les plus épurées » (*Etudes d'histoire religieuse*).

L'accord entre Renan et Afghani devient à nouveau évident sur les vertus du protestantisme. Le catholicisme est intolérant et fanatique. La Réforme, dont Guizot, dans *Histoire de la civilisation en Europe*, disait qu'elle avait été « une insurrection de l'esprit humain contre le pouvoir absolu dans l'ordre spirituel », grâce à Luther, a fait passer l'Occident de la barbarie à la civilisation en instaurant le règne de la raison, l'islam a été civilisé quand régnait cette sorte de protestantisme qu'était le mutazilisme.²⁷¹

Le caractère réducteur de cette analyse est évident mais a l'avantage d'être percutant.

²⁷ Laurens H. A propos de la controverse Renan /Afghani. D'un Orient l'autre, tome 2, pp. 219 – 227. Editions du CNRS, 1991.

E. La guerre de 1870, le comportement impérialiste de l'Allemagne et les travaux d'anthropologie de Paul Broca provoquent une évolution dans la pensée d'Ernest Renan et de ses adeptes.

L'admiration pour la composante germanique de la race indo – européenne est mise à mal par la guerre de 1870 et ses conséquences. « L'Allemagne avait été ma maîtresse ; j'avais conscience de lui devoir ce qu'il y a de meilleur en moi ». Le rêve d'Ernest Renan d'une alliance entre la France, l'Allemagne et l'Angleterre autour d'une civilisation indo-germanique est brisé par la guerre de 1870 : la défaite militaire, le rattachement de l'Alsace et de la Lorraine à l'Allemagne sur des motifs en grande partie linguistiques ont fait apparaître la violence du nationalisme prussien.¹⁵ Ainsi s'efface l'illumination mystique qu'Ernest Renan avait ressentie en découvrant l'Allemagne de Mme de Staël, peuple des professeurs, des idées, des livres, vertueuse, capable de résister à Napoléon après Iéna, « le plus moral et le plus cultivé de tous les peuples ». Il écrit à Charles Ritter le 11 mars 1871 « Tout ce que j'avais rêvé, désiré, prêché, se trouve chimérique ». Dans la préface de *La Réforme intellectuelle et morale*, il écrit qu'il avait rêvé de travailler à « l'alliance intellectuelle, morale et politique de l'Allemagne et de la France, alliance entraînant celle de l'Angleterre et constituant une force capable de gouverner le monde ».

Par ailleurs, l'évolution de l'anthropologie fait douter de la détermination et de la classification linguistique des races. Bien que l'on puisse faire remonter au XVI^{ème} siècle la notion d'*anthropologie* qui devait se diviser entre anatomie et psychologie,¹⁶ bien que l'approche véritablement scientifique de cette science soit due à Buffon, bien que l'ouvrage de Blumenbach *De generis humani varietate nativa*, dans lequel il propose une classification raciale en cinq catégories, ait été publié dès 1775, c'est au XIX^{ème} siècle que les contours de cette science se précisent et qu'elle prend sa puissance : la monarchie de Juillet crée une chaire d'*Histoire naturelle de l'homme* rebaptisée chaire d'anthropologie par son troisième titulaire Armand de Quatrefages. Entre 1858 et 1859 naissent simultanément la *Société d'Ethnographie orientale et américaine* qui veut approcher les sociétés humaines à partir de la religion et de la culture et la *Société d'Anthropologie de Paris*, fondée par Paul Broca à la suite d'une discussion sur un travail portant sur l'origine des races humaines¹⁷ à partir de l'hybridation animale, argument de prédilection contre le fixisme biblique. Paul Broca s'attache à la réalité anatomique de l'espèce. Médecin passionné de sciences naturelles, il remet tout d'abord en cause la définition de l'espèce, il observe ensuite la possibilité de transformation d'une espèce par le milieu, il se passionne enfin pour la découverte en 1856, par Boucher de Perthes des fragments du squelette de Neandertal. Il fonde la *Société d'Anthropologie de Paris* pour décrire la biologie de l'espèce humaine et ses variations géographiques tout en recherchant son plus lointain passé¹⁸ : histoire naturelle de l'homme et biologie du genre humain.

¹⁵ Ozouf Mona. Préface à une nouvelle édition de *La réforme intellectuelle et morale* d'Ernest Renan. *Les mémorables*. Perrin. 2010

¹⁶ Mengal paul. La constitution de la psychologie comme domaine du savoir. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2000, 2, pp.5 – 27.

¹⁷ Vallois H.V. Le laboratoire de Broca. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*. IX^{ème} série, tome 1, pp. 1 – 18.

¹⁸ Wartelle Jean Claude. La Société d'anthropologie de Paris de 1859 à 1920. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*. 2004, 1, 10, pp. 125 – 171.

Paul Broca, chirurgien, désirait caractériser scientifiquement les variétés humaines par l'anatomie et la craniologie. Il n'emploie à son tour le mot *race* que pour ne pas préjuger de la réponse à la querelle entre monogénistes et polygénistes. « Le genre humain se décompose lui aussi en un certain nombre de groupes secondaires distingués les uns des autres par des caractères héréditaires. Ces différences sont-elles primordiales ? Il y aurait alors plusieurs espèces d'hommes ; c'est l'opinion des polygénistes. Sont-elles au contraire l'effet d'influences séculaires qui auraient modifié suivant plusieurs directions divergentes un type primitivement unique ? Si il en est ainsi les groupes secondaires du genre humain ne sont plus des espèces mais seulement des variétés ; c'est l'opinion des monogénistes. On ne pourrait donc désigner ces groupes ni sous le nom d'espèces, ni sous le nom de variétés sans supposer résolue à l'avance une question très controversée ; c'est pourquoi on est convenu de leur donner le nom de *racés* qui ne préjuge rien et laisse la question ouverte »¹⁹

Cette querelle s'associe à la notion d'inégalité des races : les monogénistes, spiritualistes, étaient convaincus de l'unicité de l'espèce humaine et donc de l'égalité des races, les polygénistes, dont Paul Broca, fragmentaient cette espèce : les souches raciales leur paraissaient différenciées dès leur origine par leur point d'émergence (les différents continents), et rester différentes, pouvant donc être hiérarchisées. Il est curieux de noter que les thèses polygénistes, largement reprises par les colonisateurs, aient été défendues par des savants progressistes et libres penseurs, alors que des chrétiens conservateurs soutenaient le monogénisme : la devise de la Société d'Ethnographie qu'ils fondèrent était "*Corpore diversi sed mente fratres*" .

Les théories de Darwin dépassèrent ces discussions, la sélection naturelle pouvait en effet expliquer la constitution de races différentes, donc inégales, à partir du monogénisme. Leur adoption fut difficile en France, fulgurante en Allemagne où August Schleicher dans un ouvrage longtemps encensé, puis ridiculisé (en particulier par Saussure) tentait de transformer le darwinisme en théorie linguistique. Darwin lui-même aborde la question de l'évolution du langage, mais dans un ouvrage secondaire, *La descendance de l'Homme* (1871). Il ne fait guère que reprendre les idées de la linguistique du XIX^{ème} siècle : le langage humain est spécifique en ce qu'il attache des mots aux objets et aux qualités et suscite des pensées que ne saurait produire la simple impression des sens ; il a pour origine le premier groupe des anthropiens avant sa dispersion ; ses formes diverses sont dues à des facteurs externes et à une évolution propre vers des formes plus parfaites ; il a une relation dialectique avec le cerveau, tous deux se développant mutuellement. Mais il rejoint Schlegel en refusant l'infériorité relative de certaines langues.

Pour Paul Broca qui, en 1861, avait caractérisé, en clinique humaine, la forme d'aphasie qui porte son nom (aphasie motrice) le langage n'appartient ni à l'espèce, ni à la nation, il appartient à son locuteur et ne peut en aucun cas être relié à la race. Les peuples ne doivent pas être classés par leur langage mais par l'anthropométrie physique (couleur de l'iris ou craniométrie)²⁰. Il met alors au point diverses techniques et divers appareils destinés à cerner les variations anatomiques de l'homme et, le premier, introduit la méthode statistique affirmant qu'une variation de moyenne est plus significative qu'une variation individuelle.²¹

¹⁹ Broca Paul. Le programme de l'anthropologie (Leçon d'ouverture du 15 novembre 1876.) Paris. Cruset et Cie. Pp. 16 – 17.

²⁰ Broca Paul. Mémoires d'anthropologie. Paris, Jean Michel Place, 1889.

²¹ Ducros Albert. La notion de race en anthropologie physique : évolution et conservatisme. Mots, 1992, 33, pp. 122 – 141.

Ainsi l'anthropologie physique, cherchant toujours à préciser scientifiquement le contenu, l'origine et l'histoire des races, va les considérer d'un point de vue zoologique, bannissant toute référence linguistique ou socio culturelle. Comme Paul Broca, des prédécesseurs et des contemporains, Camper, Blumenbach, Carus, Morton, Serres, Esquiros, et bien d'autres ont tenté de définir les races par des critères mesurables ; l'angle facial, la forme du crâne ou son volume, la couleur des yeux ou des cheveux, la largeur du bassin.

C'est à la considération des progrès de l'anthropologie physique, de la théorie de l'évolution des espèces et au traumatisme de la défaite de 1871 qu'il faut certainement associer l'évolution de la pensée d'Ernest Renan sur les races humaines en général et sur l'islam en particulier.

F. L'importance de ce chapitre nous paraît telle que nous voulons en laisser la conclusion à Roger Arnaldez, autorité incontestable en matière d'orientalisme, qui nous fournit une critique argumentée de la pensée d'Ernest Renan²². Il examine successivement les points d'ancrage de l'auteur de la *Leçon inaugurale* : la notion de race ; les apports des différentes races à l'humanité, les relations entre caractéristiques des races et langue ; le fanatisme conséquence de la non dissociation entre religion et lois civiles.

1. Quoique le mot revienne en permanence dans les écrits d'Ernest Renan, il faut admettre que la *race* reste, pour lui comme pour beaucoup d'autres, une notion floue et même de sens très variable ce qui, parfois, gêne pour comprendre sa pensée. Nous avons vu comment dans la *Leçon inaugurale* il faisait un bloc de la langue, de la race, de la religion, des aptitudes à faire progresser la civilisation. Pourtant, en 1855, il écrivait dans l'*Histoire générale des langues sémitiques* « La race indo-européenne et la race sémitique, envisagées du point de vue de la physiologie, ne montrent aucune différence essentielle... il n'y a donc aucune raison pour établir au point de vue de la physiologie, entre sémites et indo – européens, une distinction de l'ordre de celle que l'on établit entre les Caucasiens, les Mongols et les Nègres. Tour à tour les Juifs, les Syriens, les Arabes sont entrés dans l'œuvre de la civilisation générale et y ont joué un rôle comme partie de la grande race perfectible ce que l'on ne peut dire ni, de la race nègre, ni de la race tartare, ni même de la race chinoise... Envisagés par le côté physique, les sémites et les aryens ne font qu'une seule race, la race blanche, envisagés du point de vue intellectuel ils ne font qu'une seule famille, la famille civilisée. » et, en 1882 dans *Qu'est ce qu'une nation* « De nos jours, on commet une erreur plus grave : on confond la race avec la nation et l'on attribue à des groupes ethnographiques ou plutôt linguistiques une souveraineté analogue à celle de peuples réellement existants... Les discussions sur les races sont interminables parce que le mot race est pris par les historiens philologues et par les anthropologistes physiologistes dans deux sens tout à fait différents ... l'étude des langues et de l'histoire ne conduit pas aux mêmes divisions que la physiologie ».

2. En l'absence de toute différence physiologique appréciable, les races lui paraissent toutefois spécialisées dans leurs apports à l'humanité et il affirme que « les sémites (ont) prêté aux aryens des idées religieuses plus simples et plus élevées, les aryens (ont) donné aux sémites

²² Arnaldez Roger. Renan et l'islam. Revue philosophique de la France et de l'étranger, tome 177, n°4. (Taine et Renan), Octobre – Décembre 1987, pp 387-401.

les idées philosophiques et scientifiques qui leur manquaient » (*Histoire générale des langues sémitiques*) et plus loin dans le même ouvrage « la race sémitique se reconnaît presque exclusivement à des caractères négatifs, elle n'a ni mythologie, ni épopée, ni science ni philosophie ».

Roger Arnaldez fait remarquer que les sémites, exception faite des Hébreux, ont connu des mythologies complexes et que les Babyloniens ont eu une culture scientifique développée. Ernest Renan avait pris en compte ces données pour les réfuter d'une façon assez cavalière : « Il semble difficile de ne pas admettre en Chaldée un certain développement sérieux des sciences mathématiques et astronomiques, les poids, les mesures, peut être les notions les plus essentielles de la supputation du temps sont d'origine babylonienne. Tout cela suppose une littérature qui fut écrite sans doute dans une langue sémitique »... mais le fait d'être écrit dans une langue sémitique n'implique pas qu'il s'agisse d'une production de l'esprit sémitique (*Histoire générale des langues sémitiques*).

De plus, écrit Roger Arnaldez, il est faux que les sémites aient apporté à l'humanité le monothéisme et si les voix mystérieuses entendues dans le désert peuvent en effet influencer les idées religieuses, Ernest Renan lui même reconnaît l'existence d'un paganisme arabe, donc sémitique, pré islamique, qui a été étouffé par l'islam. « L'examen du contenu des poèmes ante islamiques confirme ces doutes. Il n'y est pas fait une seule allusion aux anciens cultes de l'Arabie si bien qu'en les lisant on serait tenté de croire que l'Arabie, avant Mahomet, n'avait aucune religion...un tel silence serait inexplicable si leurs ouvrages n'avaient souffert, après la prédication musulmane, d'une épuration destinée à en faire disparaître toutes les traces de paganisme ». On ne peut pas à la fois admettre que le génie sémitique des Arabes les poussait au paganisme et que le même génie les a amenés à créer un monothéisme qui a étouffé le précédent. « Il ne reste donc des conceptions raciales de Renan qu'un simple fait : c'est que le monothéisme est apparu chez un peuple sémite, les Hébreux et qu'il a été repris avec une force et une rigidité considérables par un autre peuple sémite, les Arabes qui néanmoins et quoique sémites ne l'auraient pas inventé tout seuls. »²³. Du coup une autre affirmation de Renan s'efface « L'intolérance des peuples sémitiques est la conséquence nécessaire de leur monothéisme...L'intolérance est bien en ce sens un fait de la race sémitique » (*Histoire du peuple d'Israël*), ceci ne serait vrai que si il persistait une relation évidente entre sémitisme et monothéisme.

3. *Pour ce qui concerne les langues*, Ernest Renan insiste sur la relation avec la race « l'unité et la simplicité qui distinguent la race sémitique se retrouvent dans les langues sémitiques elles – mêmes » (*Histoire des langues sémitiques*). Leur syntaxe les rend inapplicables à l'abstraction. Du fait de la corrélation entre langue et opérations intellectuelles d'un peuple ces langues dénuées de syntaxe, sans conjonction capable de rendre le délicat de la pensée, sans construction, ne peuvent que peindre un extérieur, un fait, une pensée fugitive, un sentiment mais sont incapables de décrire les détours et les finesses d'une spéculation intellectuelle, ainsi les sémites sont – ils limités : « l'abstraction leur est inconnue, la métaphysique impossible » (*Histoire des langues sémitiques*). Par ailleurs ces langues sont peu précises, le Coran d'Othman ne comportait que des consonnes, et ce sont les fautes de lecture qui ont imposé la transcription des voyelles et des points diacritiques pour limiter le nombre d'interprétations, encore ces ajouts étaient – ils faits avec une encre de couleur différente pour satisfaire les puristes. La formation de ces langues à partir de racines trilitères

²³ Arnaldez Roger op. cité.

les rend non évolutives, fixées, « les langues sémitiques n'ont pas vécu, elles ont duré » (*Histoire des langues sémitiques*).

Renan, comparant langues Arabe, Araméenne et Hébraïque veut cependant montrer l'influence de l'islam sur la première : par la relation étroite qu'elle impose avec la société, la religion islamique a provoqué l'utilisation de l'arabe pour des textes de droit, de théologie, d'histoire, de philosophie, de technique. Le risque de faire disparaître le sens initial du texte sacré en utilisant sa langue pour l'expression de nouvelles connaissances était tel que les grammairiens se sont attachés à maintenir à côté d'une langue qui devint dialectale la langue pure des origines religieuses. Pour le même motif, le découpage du texte en versets, témoin de la simplicité de la pensée, fragmentant le discours, et empêchant tout raisonnement a du s'effacer ne serait ce que pour permettre les discussions théologiques et ne persiste que dans le Coran.

Roger Arnaldez admet ces particularités mais en déduit des conclusions différentes²⁴ : elles donnent aux langues sémitiques des caractéristiques propres mais non négatives . Ce que Renan appelle imprécision de la langue fait que un seul verset du Coran peut receler une multitude de sens, celui qui est le plus apparent n'étant pas celui qui est voulu par l'auteur. L'ensemble donne au lecteur ou à l'auditeur l'impression que ce qu'il lit ou énonce ouvre sur un monde de mystères et renforce l'idée d'une origine divine du Livre. On pense à Louis Massignon pour qui les langues sémitiques étaient, par essence , langues de la Révélation. La fixité des racines trilitères est la fixité de la Parole de Dieu, elle participe à sa faculté de pénétration dans le cœur des croyants, Dieu n'autorise pas l'arbitraire, la multiplicité des lectures possibles montre que Dieu laisse à l'homme une certaine liberté . Avec Louis Massignon –encore- Roger Arnaldez sépare les langues hypotactiques (indo européennes) des langues paratactiques (sémitiques) : les langues sémitiques sont faites pour transmettre dans l'instant les vérités que l'esprit reçoit des sens ou de Dieu en les juxtaposant ; alors que les langues indo-européennes sont faites pour dérouler dans le temps un discours permettant d'entrevoir des vérités.

4. Pour ce qui concerne les relations entre religion, lois civiles, fanatisme et science, Ernest Renan applique à l'islam sa conviction que toute religion institutionnelle s'accompagne d'intolérance et de fanatisme et s'oppose à la recherche et à la science. Il décrit dans *Averroès et l'Averroïsme* « la cause fatale qui a étouffé chez les musulmans les plus beaux germes de développement intellectuel : le fanatisme religieux ». Ce sont la théologie spéculative et la jurisprudence canonique qui sont à l'origine de ce fanatisme parce qu'elles vitrifient la religion, la fixent et la durcissent. C'est en particulier ce qui est arrivé à l'islam. Les différentes époques du Coran montrent que la prédication de Mahomet commence dans la poésie, se poursuit par un épisode calme et didactique mais s'exalte peu à peu et se termine dans la polémique et l'anathème. Le catholicisme a connu la même évolution mais l'esprit humain a su s'en s'affranchir en Occident.

Là encore Roger Arnaldez prend le contre pied.²⁵ Ce que Renan attaque dans l'islam c'est précisément ce dont les musulmans s'enorgueillissent : par le Coran la communauté musulmane allie harmonieusement les impératifs de la vie ici bas et ceux de la vie dernière. Roger Arnaldez reconnaît cependant qu'il y a bien là une source de fanatisme, d'autant plus que cette collusion du temporel et du spirituel n'est pas laissée à la libre volonté du croyant mais constitue un véritable acte de foi. Contrairement à Jésus dont Renan dit que « jamais

²⁴ Arnaldez Roger. Op. cité.

²⁵ *ibid* .

personne autant que lui n'a fait prédominer dans sa vie l'intérêt de l'humanité sur les vanités mondaines » (*Vie de Jésus*) Mahomet a cru que « le sentiment moral et la pureté de l'âme ne suffisaient pas dans la lutte contre les passions et les intérêts, que la pensée religieuse, du moment qu'elle aspire au prosélytisme, est obligée de prendre les allures des politiques et des mondains » (*lettre à Ary Scheffer, peintre de La tentation du Christ*)

Martyr de l'Empire après sa révocation, Ernest Renan, qui était si peu républicain, devient l'un des mentors de la III^{ème} République qui le couvre d'honneurs. Il est élu à l'Académie française en 1878 et, réintégré au Collège de France, il en devient administrateur en 1883. Il influence les décisions politiques concernant le monde islamique au plus haut niveau, prend lui-même des décisions comme la création de L'Ecole du Caire, continuant à les argumenter sur les mêmes opinions assez fluctuantes. Nous voudrions avoir montré qu'il est l'exemple même du savant de cabinet arrivé à un très haut niveau de la hiérarchie universitaire en émerveillant ses contemporains par l'étalage d'une pseudo science dérivant surtout de l'imagination.

CHAPITRE V.

L'ISLAM POPULARISE PAR LE MONDE ARTISTIQUE.

Comme nous le verrons, en dehors de tout “comité de lecture” des études médicales ou anthropologiques concernant l’islam passaient la barrière des milieux scientifiques – ou qui s’estimaient tels – et se retrouvaient au mieux dans *La Revue des Deux Mondes*, au pire, plus ou moins bien digérées, dans la presse hebdomadaire . Ce processus explose au tournant du siècle et tend à donner au grand public, de l’Orient islamique, une image non seulement conventionnelle et superficielle mais aussi parfois d’une étonnante vulgarité.

Nous voudrions étudier cette démarche d’abord à partir du succès de la traduction des *Mille et une Nuits* par Mardrus et de ses conséquences, ensuite par quelques considérations sur l’orientalisme pictural.

I. MILLE NUITS ET UNE NUIT DU DOCTEUR MARDRUS ET LES DÉRIVÉS DE L’OUVRAGE .

Victor Chauvin a publié en 1901 un ouvrage exhaustif *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes dans l’Europe chrétienne de 1810 à 1885*¹, il comprend douze tomes dont quatre sont intégralement dédiés aux traductions des *Mille et une nuits* ou aux œuvres en relation avec ces contes, l’ensemble totalisant 1339 items. Pour ses particularités propres et les conséquences de sa publication, une traduction se détache de cette masse, celle du docteur Mardrus qui paraît en douze tomes dans *La Revue Blanche* entre 1899 et 1904.

A. Le texte.

Lors de son deuxième séjour à Balbec le narrateur de « *A la recherche du temps perdu* » tente, pour se mettre au travail et ainsi satisfaire sa mère, de retrouver des souvenirs d’enfance, de vacances à Combray. Il lui reste l’image de la tante Léonie demandant à Françoise de lui servir ses œufs à la crème dans une assiette plate : « c’étaient les seules qui fussent ornées de sujets et ma tante s’amusait à chaque repas à lire la légende de celle qu’on lui servait ce jour là. » « Les gâteaux et les tartes me rappelaient ces assiettes à petits fours des *Mille et Une Nuits* qui distraient tant de leurs sujets ma tante Léonie quand Françoise lui apportait un

¹ Imprimé à Liège par par Vaillant – Carmanne, , 1901.

jour Aladin ou la lampe merveilleuse, un Ali Baba, le Dormeur éveillé ou Sindbad le marin embarquant à Bassora avec toutes ses richesses ». Gardienne des volontés de la grand – mère – comme de son volume des lettres de Mme de Sévigné – la mère ne peut se résigner « à donner à cet enfant quelque chose de mal écrit » aussi lui offre- t- elle simultanément pour sa fête les *Mille et une nuits* traduites par Galland et les *Mille nuits et une nuit* par Mardrus. « Après avoir jeté un coup d’œil sur les deux traductions ma mère aurait bien voulu que je m’en tinsse à celle de Galland tout en craignant de m’influencer à cause du respect qu’elle avait de la liberté intellectuelle, de la peur d’intervenir maladroitement dans la vie de ma pensée, et du sentiment qu’étant une femme elle manquait, croyait elle, de la compétence littéraire qu’il fallait, d’autre part qu’elle ne devait pas juger d’après ce qui la choquait les lectures d’un jeune homme ...ma mère ne pouvait douter de la condamnation que ma grand mère eût prononcée contre le livre de Mardrus ». L’épisode se situe dans *Sodome et Gomorrhe*, à l’exacte moitié du texte de *La Recherche*, le narrateur vient de découvrir Sodome et il va, grâce au docteur Cottard et au docteur Mardrus prendre conscience qu’il existe une deuxième ville de la plaine, Gomorrhe.

Nous voudrions, pour fixer les faits, retranscrire deux brefs passages du conte “*Le dormeur éveillé*” dans la traduction de Galland et dans celle de Mardrus. Nous avons choisi ce conte parce qu’il est l’un de ceux pour lesquels Galland dit qu’il s’est approché au plus près du texte arabe.

A moitié ruiné par ses débauches, Abou-Hassan décide de profiter de sa vie en sage : tous les soirs il se poste sur le pont de Bagdad et invite un étranger – jamais le même- à partager pour une nuit repas et hospitalité, jouissant ainsi en toute innocence de la conversation, des connaissances et des idées de l’autre. Un soir il reçoit ainsi sans s’en douter le Calife Haroun al Rachid qui, déguisé, parcourt sa ville pour la connaître au mieux. Enchanté par la soirée qu’il vient de passer le Calife propose à Abou Hassan d’accomplir l’un de ses désirs. L’unique souhait du sage est d’être un jour, un seul jour, Calife pour pouvoir rétribuer le mérite des hommes de bien et punir l’un de ses voisins, un imam méchant et de mauvaise vie.

Voici la réponse d’Abou Hassan traduite par Galland.² « Je vous dirai...qu’une seule chose me fait de la peine sans pourtant qu’elle aille jusqu’à troubler mon repos. Vous saurez que la ville de Bagdad est divisée par quartiers et que dans chaque quartier il y a une mosquée avec un Imam pour faire la prière aux heures ordinaires à la tête du quartier qui s’y assemble. L’Imam est un grand vieillard au visage austère et parfait hypocrite s’il y en eut jamais au monde. Pour conseil, il s’est associé avec quatre autres barbons, mes voisins, gens à peu près de sa sorte qui s’assemblent chez lui régulièrement chaque jour. Et dans leurs conciliabules il n’y a médisance, calomnie et malice qu’ils ne mettent en usage contre moi et contre tout le quartier pour en troubler la tranquillité et y faire régner la dissension. Ils se rendent redoutables aux uns, ils menacent les autres. Ils veulent enfin se rendre les maîtres et que chacun se gouverne selon leur caprice, eux qui ne savent pas se gouverner eux mêmes. Pour dire la vérité je souffre de voir qu’ils se mêlent de toute autre chose que de leur Alcoran et qu’ils ne laissent pas vivre le monde en paix... »

² *Les Mille et une nuits. Contes arabes traduits par Galland...et corrigés sur l’édition princeps de 1704 par Monsieur le Baron Silvestre de Sacy. Paris, Bourdin, 1839*

Voici la réponse d'Aboul Hassan traduite par Mardrus³. « Sache mon maître que la ville de Bagdad est divisée en quartiers et que chaque quartier a, à sa tête, un cheikh qu'on appelle cheikh al al-balad. Or, pour le malheur de ce quartier ci que j'habite, le cheikh al – balad est un homme si laid et si plein d'horreur qu'il a dû naître, sans aucun doute, de la copulation d'une hyène avec un cochon. Son approche est pestilentielle car sa bouche n'est point une bouche ordinaire mais un cul malpropre comparable à une bouche de latrines ; ses yeux, couleur de poisson, dévient des deux côtés et risquent de tomber à ses pieds ; ses lèvres tuméfiées ont l'air d'une plaie de mauvaise nature et lancent, quand il parle, des jets de salive, ses oreilles sont des oreilles de porc ; ses joues flaquées et fardées ressemblent au derrière d'un vieux singe ; ses mâchoires sont édentées à force d'avoir mâché des ordures ; son corps est atteint de toutes les maladies ; quand à son fondement, il n'existe plus à force d'avoir servi de fosse aux outils des âniers, des vidangeurs et des balayeurs, il est tombé en pourriture et se trouve maintenant remplacé par des tampons de laine qui empêchent ses tripes de tomber »

Drogué par un narcotique, Abou Hasan est transporté au palais et traité par tous comme le Calife qu'il croit désormais être. Il accomplit son vœu et prescrit le châtiment des coupables.

Voici la condamnation dans la traduction de Galland. : « saisissez vous de leurs personnes et faites donner à chacun des quatre vieillards cent coups de nerfs de bœuf et quatre cents à l'imam. Après cela vous les ferez monter tous cinq chacun sur un chameau, vêtus de haillons et la face tournée vers la queue du chameau. En cet équipage vous les ferez promener par tous les quartiers de la ville précédés d'un crieur qui criera à haute voix « Voilà le châtiment de ceux qui se mêlent des affaires qui ne les regardent pas et qui se font une occupation de jeter le trouble dans les familles de leurs voisins et de leur causer tout le mal dont ils sont capables »

Voici la même condamnation chez Mardrus. « O chef de la police prends avec toi dix gardes et va à l'instant dans tel quartier, telle rue, telle maison. Là tu trouveras un horrible cochon qui est le cheik al balad du quartier, et tu le trouveras assis entre ses deux compères, deux canailles non moins ignobles que lui. Saisis toi de leur personne et commence pour les habituer à ce qu'ils vont subir par leur donner à chacun quatre cents coups de bâton sur la plante des pieds. Après quoi tu les hisseras sur un chameau galeux, vêtus de haillons et la face tournée vers la queue du chameau et tu les promèneras par tous les quartiers de la ville en faisant crier par le crieur public « Voilà le commencement de la punition des calomniateurs, des salisseurs de femmes et de ceux qui troublent leurs voisins et bavent sur les honnêtes gens ! » Cela fait tu feras empaler par la bouche le cheik al balad vu que c'est par là qu'il a péché et qu'il n'a plus de fondement et tu jetteras son corps pourri en pâture aux chiens. Tu prendras ensuite l'homme glabre aux yeux jaunes...et tu le feras noyer dans la fosse des excréments de la maison de Aboul Hassan son voisin... »

Des comparaisons de ce type pourraient être répétées pour la quasi totalité de l'ouvrage. Il faut aussi signaler la présence de textes qui ne faisaient pas partie de l'édition de Galland, de nombreuses modifications de l'orthographe tant des noms propres que des noms communs Calife devient Khalifât, le djinn devient un genni, Schéhérazade, Schahrazade, le titre même est modifié en *Mille nuits et une nuit*. Mardrus n'hésite cependant pas à écrire dans la présentation de l'édition originale « Pour la première fois en Europe une traduction complète et fidèle des *Alf Lailah oua Lailha* est offerte au public. Le lecteur y trouvera le mot à mot pur

³ *Le livre des Mille et une nuits traduit par le Dr. J.C. Mardrus*. Paris, Eugène Fasquelle, 1899 à 1904. Réédité par Robert Laffont (Paris) dans la collection "Bouquins"

inflexible. Le texte arabe a simplement changé de caractères ; ici il est en caractères français, voilà tout ».

Le docteur Mardrus (était il vraiment médecin ?) malgré sa longévité puisqu'il est décédé en 1949 (à 99 ans) reste un être très mystérieux⁴. *Les Mille et une nuits de l'Enchanteur Mardrus* publié en 1935 par Emile François Julia (S.F.E.L.T) semble avoir été dicté à l'auteur par un Narcisse désireux de voir se répandre une très haute opinion de sa personne. Miss Barney (*Souvenirs indiscrets* Paris, Flammarion, 1960)) le peint au travers de sa première épouse la talentueuse poétesse Lucie Delarue. Lucie Delarue elle même (*Mes Mémoires*, Paris, Gallimard, 1938)) nous fait deviner que l'immense succès de son époux dans le "Tout Paris" des années folles était en relation avec son charme, son humour une fantaisie hâbleuse. Les plus précieux renseignements proviennent d'une thèse de doctorat *Le docteur Mardrus traducteur des Mille et une nuits* rédigée par Mme Hiam Abul – Hussein en 1970.(Sorbonne 5)

Né au Caire en 1848 dans une famille fortunée émigrée du Caucase, il étudie les humanités classiques et l'arabe littéraire chez les jésuites de Beyrouth. Il commence des études de médecine à Beyrouth, les finit à Paris et passe sa thèse en 1895; il devient médecin sur les navires des Messageries maritimes. Faisant escale au Moyen Orient, en Asie du Sud Est, en Chine. Les trois éditions des deux premiers volumes de ses *Mille et une nuits* lui assurent des revenus suffisants pour qu'il s'installe à Paris en 1899. Depuis 1892 il fréquentait Mallarmé et son entourage : Hérédia, Pierre Louÿs, André de Régner, Henry Bordeaux, Catulle Mendès, Octave Mirbeau, Marcel Schwob mais aussi André Gide et Paul Valéry. Dans sa thèse Mme Hiam Aboul Hussein trace du docteur Mardrus le portrait d'un dandy complexe, fascinant, laissant se former de lui l'image d'un grand seigneur musulman fastueux, chevaleresque, sentimental, poète, romancier philosophe, au savoir encyclopédique. Travailleur acharné il voulait faire connaître à la France de la Belle Époque son Orient en composant une œuvre d'imagination où la tradition arabe et la poésie descriptive rejoignent le lyrisme oratoire.

Mme Aboul Hussein a examiné de façon critique et rigoureuse l'ouvrage de Mardrus. Elle était seule capable de montrer les modifications que le texte original avait subi dans les éditions arabes et les traductions françaises, elle montre ainsi que, contrairement aux affirmations de l'auteur sa traduction n'est ni littérale ni complète. Mardrus a adapté le texte au goût de son temps, il a enrichi le recueil de souvenirs personnels, de rêveries poétiques, de réminiscences livresques. Mardrus est un poète égyptien de langue française.

C'est l'immense succès de l'ouvrage, tant dans le public que dans les milieux littéraires qui nous amène à lui donner une place dans ce travail. Préparé par une excellente campagne publicitaire dans *La Revue Blanche* et dans *La Revue politique et littéraire* le succès des *Mille nuits et une nuit*, publié par tomes de 1898 à 1902, fut immédiat et ne se démentit jamais en tout cas parmi les écrivains et les gens du monde. Parmi les dédicataires des éditions originales relevons Paul Valéry, Anatole France, Hérédia, Gide, Maeterlinck, Régner, Louÿs, Hartwig – Derembourg... Les commentaires de ces milieux sont d'ailleurs particulièrement élogieux. « Les onze volumes publiés jusqu'ici de la belle traduction du dr Mardrus, son *Livre des mille nuits et un nuit* un chef d'œuvre littéraire, une adaptation qui est aussi française qu'arabe ; aussi arabe que française attendent de pied ferme la concurrence hâtive

⁴ Fumaroli Marc. *Notice sur le docteur Joseph Charles Mardrus*. Les Mille et une Nuits, Paris, Robert Laffont, op. cité

que leur prépare Monsieur Rat »⁵. « C'est une évidence que la traduction du docteur Mardrus est d'une admirable langue française... nous avons dans ce tome encore mieux que dans les autres la faculté de comparer – si cela en valait encore la peine – Mardrus et Galland. Précisément parce qu'il (Galland) l'a suivi (le texte arabe) avec une fidélité relative on doit déplorer d'autant plus ses omissions qu'il n'est pas niable (sic) qu'elles soient volontaires »⁶. « J'ai aimé le premier (tome des *Mille nuits et une nuit*), j'aime le second, j'aimerais tous les autres. Ce n'est pas un des chefs d'œuvre de l'humanité... mais c'est la lecture la plus fraîche, la plus candide, la plus voluptueuse qui soit... Etant très ignorant j'ai fait à travers ces contes exquis la connaissance d'une civilisation disparue... »⁷. Mais nous n'aurions jamais cru que le pudique et mystique auteur des *Nourritures terrestres*, de *l'Immoraliste* et de *La porte étroite* puisse écrire ceci : « Quand je suis avec vous, Schaharazade le meilleur ami qui me survient m'importune. Savez vous où je me réfugie pour vous lire ? au Hammam... Ô Mardrus venez ! venez vite attisez en moi des désirs pour de nouvelles gourmandises, des plats d'amandes décortiquées, chairs suaves aux monticules doux, éclatant, arrondi, cultivé, chants souples, étoffes remuées... »⁸

La réception par les milieux scientifiques fut beaucoup moins enthousiaste. Au volume IV de sa *Bibliographie des ouvrages arabes*⁹ Victor Chauvin qui ne fait en général suivre les références qu'il donne que de quelques précisions techniques témoignant d'une érudition d'arabisant et de bibliophile d'exception, accompagne les titres des différents tomes de l'ouvrage d'une page entière de la présentation par l'auteur lui-même. « Cette traduction l'a été sur l'édition égyptienne de Boulak qui lui a paru, la plus riche en expressions de pur terroir arabe et, à différents points de vue la plus parfaite (quoi qu'en ait pu penser Burton)... Mais il ne s'en est pas uniquement contenté ayant puisé pour certains détails dans l'édition de Mac Noghten (sic) dans celle de Breslau et surtout dans les différents manuscrits... Pour ma traduction je me suis servi de toutes les éditions arabes connues que j'ai contrôlées les unes par les autres et des manuscrits (je juge inutile de les citer ici). Je me suis guidé surtout sur un manuscrit arabe de la fin du XVII^e siècle. Ce manuscrit est le plus complet et le mieux conservé que je connaisse et c'est lui même que divers orientalistes s'imaginent perdu et que j'ai la chance et la joie de posséder personnellement. Les sources et les origines des *Mille et une nuits* ont déjà été indiquées par divers arabisants et tout dernièrement encore par l'excellent orientaliste à l'érudition élégante ; monsieur Alexandre Ular dans l'admirable étude qu'il a consacrée à mon ouvrage... D'ailleurs je me réserve une fois mon ouvrage publié de faire paraître une vue d'ensemble sur les *Mille nuits et une nuit* en un volume pesant, documenté, et suffisamment indigeste pour faire le bonheur des vénérables savants... Mais que l'on sache bien, une fois pour toutes, que jamais je ne consentirai à alourdir de notes prétendues scientifiques le corps même d'un ouvrage qui, dans mon esprit, est surtout destiné aux lettrés et aux artistes ». Il est difficile de mieux faire dans l'auto satisfaction pédante et incontrôlable

Plus de deux cents articles de presse sont consacrés à encenser les *Nuits* de Mardrus, les esprits les plus brillants de l'époque détaillent dans *La Revue Blanche* les contes qu'ils ont particulièrement appréciés. Dès 1916 l'ouvrage est traduit en espagnol, en 1923 Powys

⁵ Hartwig – Derembourg. *Le journal des Sçavans*. 1902

⁶ Jarry Alfred. *La Revue blanche* Paris, 2 février 1902

⁷ Blum Léon. *La Revue Blanche*, Paris, 15 novembre 1899.

⁸ *Lettre inédite d'André Gide publiée dans l'édition Robert Laffont*, op. cité

⁹ Chauvin Victor *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Liège, Vaillant Carmanne, 1900, tome IV, pp.108-110

Mathers le traduit en anglais. En 1911 Paul Poiret et Raoul Dufy mettent à la mode des soirées “ à l’orientale “. Paul Poiret, au château de Butard, reconstitue le palais d’Aladin et y fait scintiller la *Mille et deuxième nuit* grâce à trois cents invités triés, représentant tout ce que la France comporte de noblesse plus ou moins ancienne , grimés à l’orientale avec soieries ; aigrettes, bijoux et couleurs chatoyantes. Robert de Montesquiou consacre en 1903 un article dithyrambique au “docteur es nuits“ ..

B. Les dérivés artistiques des Mille et une nuits

Les *Mille et une nuits* et la vision de l’Orient islamique à laquelle elles sont associées ont été utilisées par d’autres types d’arts¹¹. Dès 1783 *Le Dormeur éveillé* avait été mis en musique sous le titre *Le Calife d’un jour* par Piccini sur un texte de Marmontel le succès n’était pas au rendez vous. Mais en 1810 Carl Maria von Weber écrit un opéra bouffe en un acte *Abou Hassan* qui lui, à Darmstadt , plaît bien davantage . *Le Calife de Bagdad* musique de Boieldieu, livret de Saint Just est représenté 671 fois entre 1800 et 1876, le livret est repris par Rossini et par Manuel Garcia. En Angleterre, durant tout le XIXème siècle et même au delà *Aladin* pantomime créée au théâtre royal de Covent garden sur une musique de William Shield et *Le Petit bossu de Bagdad* sont représentés tous les ans, sous forme d’arlequinade, dans la semaine qui suit le jour de Noël et ceci dans les plus fameux théâtres londoniens et en province. En 1819, en Italie, Luigi Henry compose pour le prince Francesco Duca *Aladino o sia lampada maravigliosa* . En 1822, en France, le Théâtre de l’Académie royale de musique présente un opéra féerie en cinq actes : *Aladin et la lampe merveilleuse* le livret est d’Etienne, la musique d’Isouard et Benincori, les décors de Daguerre et Cicerin les ballets de Pierre Gardel cent trente représentations mettent en scène de grands chanteurs et des danseuses aux jambes nues et au costume réduit à quelques drapés.

Les *Mille et une nuits* passent au music hall et se transforment avec les innovations techniques. En 1822, à Paris, la lampe merveilleuse d’Aladin était éclairée...au gaz de même que la scène du théâtre. En 1881 le Théâtre du Châtelet présente une interprétation très libre des *Mille et une nuits*, dans le tableau appelé *Le royaume des lampes* on voit successivement apparaître les systèmes d’éclairage depuis l’antiquité jusqu’à l’électricitéon en arrive même à utiliser la récente découverte des rayons X par Röntgen...En 1843, au Théâtre de la porte Saint Martin, les frères Cogniard transforment les contes des *Nuits* en cocasseries sous forme de pantomimes, dans le même répertoire apparaissent en 1853 *Ali Baba* puis en 1861 *Les Mille et un Songes*. En 1899 l’Olympia Théâtre qui vient d’être rénové fait sa réouverture avec un pot pourri des divers contes des *Mille et une Nuits* et attire des milliers de spectateurs .

Shéhérazade de Rimski-korsakov, composé en 1888 ; est présenté à paris en 1899, l’année de la publication des *Mille et une nuits* de Mardrus. En 1909 la première saison des Ballets Russes de Serge de Diaghilev comporte un *Shéhérazade* de Fokine dans des décors de Bakst : le drame est entièrement revu par un compositeur égyptien, Michel Georges- Michel et par Alexandre Benois ; fascinant de violence et de sexualité androgyne, il se termine dans un bain de sang et ne doit son succès qu’au talent des ballets et des danseurs : il rend Nijinski, « le clown de Dieu » célèbre. Proust et Picasso y voient une révélation dans l’art. Maurice Ravel

¹¹ Margaret Sironval. *Album des Mille Nuits*. Paris, Gallimard, 2005

commence à écrire en 1898 un opéra pour *Shéhérazade* qu'il abandonne mais dont il reprendra le thème dans une merveilleuse œuvre pour chant et piano en 1903.

C. Et quelques imprévus...

Les Nuits sont aussi présentes là où on les attendrait peut être le moins . Elles participent à la promotion du chocolat : la caverne d'Ali Baba contient de merveilleux chocolats ; Sindbad s'envole en emportant une onctueuse poudre de cacao, le charme de Schéhérazade provient d'avoir goûté un certain chocolat.... Dans chaque tablette se trouve une image et le résumé d'un conte suivi d'une morale. Les grandes marques de haute couture vantent leurs tissus et leurs modèles dans des catalogues reprenant les personnages des *Nuits* . De grand magasins comme *Le Bon marché* associent le plaisir de consommer leurs produits à celui de lire l'ouvrage .

Le décor de vaisselle que contemple Proust tant dans *La Recherche* que dans *Jean Santeuil* provient de l'atelier Andrew, Best et Leloir où un artiste graveur nommé Marckl produit des milliers d'illustrations pour ces contes, illustrations qui seront utilisées pour des éditions allemandes puis françaises dès 1836-1837, puis pour l'édition de Pourrat frères . Ce sont ces gravures qui feront rêver Marcel Proust « de mousses de fruits, de gâteaux savoureux remplis de miel, d'amande et de pistache ».

Revenons à Mardrus et au *Dormeur Eveillé* ; Aboul Hassan se réveille pour la deuxième fois dans le palais du calife « Aboul Hasan, exalté soudain et pris d'enthousiasme rejeta couvertures et coussins, lança son bonnet de nuit en l'air, sauta du lit , se déshabilla complètement en s'arrachant les vêtements et, le zebb en avant et le cul nu, il se jeta entre les adolescentes et se mit à danser avec elles en faisant mille contorsions et en secouant son ventre, son zebb et son derrière au milieu des éclats de rire et du tumulte grandissant ». Nous ne sommes pas particulièrement prude. Nous savons que, manié par des experts, l'érotisme peut faire des merveilles dans la langue française. Nous aurions aimé savoir écrire que « quelques heures plus tard, quand Julien sortit de la chambre de madame de Rénal, on eut pu dire en style de roman, qu'il n'avait plus rien à désirer », nous envions les « grands arbres indiscrets » de Rimbaud et nous comprenons que, si Louis XIV a longuement embastillé puis exilé Bussy Rabutin après l' « *Histoire amoureuse des Gaules* » c'est que son sens politique lui faisait pressentir le caractère détonnant qu'ironie et érotisme peuvent prendre lorsqu'ils s'appliquent aux grands de ce monde. Mais les *Mille et une Nuits* de Mardrus utilisent une association de vulgarité et d'érotisme graveleux sur plus de mille pages...on se lasse, on n'en connaît pas mieux les mœurs orientales, on les méprise.

II. Orientalisme pictural.

Au même titre qu'un texte, quelle qu'elle soit, croquis, dessin, caricature, peinture, photographie, film ... une image ne peut jamais être réduite à une reproduction plus ou moins déformée du réel, ceci a été traité sous bien des aspects, anthropologiques, historiques, psychanalytiques, religieux.... « elle est la moitié visible (le signifiant) du sens qu'elle symbolise (le signifié) »¹². Par ailleurs l'image ne peut être comprise que si elle nous amène à nous poser la question de la relation entre l'objet reproduit et l'auteur de la reproduction : lui même transmet ce que son imaginaire évoque devant l'objet, pourquoi ? pour qui ? que cherche-t-il à nous dire. Enfin notre utilisation de l'image sera fonction de notre personnalité propre, adressée à une société une image sera reçue de façon variable selon l'idéologie dominante. En rapprochant une image de la réalité qu'elle veut traduire, il est donc possible d'apprécier la relation que l'artiste et son public ont avec cette réalité.

L'orientalisme pictural n'est pas un style artistique comme l'impressionnisme ou le cubisme, c'est un courant complexe ayant pour seul liant un thème : le monde islamique oriental.¹⁴

Plusieurs facteurs ont contribué à son développement.

La désintégration de l'Empire ottoman a nécessité une multiplication des missions diplomatiques auxquelles étaient associées par l'État des artistes qui n'auraient jamais eu les moyens financiers d'aller et de séjourner en Orient : Eugène Delacroix accompagne au Maroc en 1832 le comte de Mornay ; Mariano Fortuny suit les troupes espagnoles en 1860.

Les voyages pour motifs religieux se multiplient, on parcourt la Terre Sainte parce que l'on approuve ou non l'exégèse historique de la Bible mais on y est aussi fasciné par la foi musulmane, on fixe sur le papier ou sur la toile des musulmans en prière, des muezzins lançant l'appel à la prière, des caravanes de pèlerins. Il ressort des œuvres picturales un profond respect de la foi musulmane, le peintre Etienne Dinet se convertit à l'islam.

On représente aussi l'Orient dans un but documentaire ou scientifique : Narcisse Berchère est le dessinateur officiel de la Compagnie universelle du canal de Suez. Des représentations d'expéditions militaires sont multiples, Adrien Dauzats dessine la marche du corps expéditionnaire français de Sétif à Alger en 1839. L'ethnographie n'est pas absente : le sculpteur Charles Cordier est chargé en 1856 d'une mission en Algérie, il produit douze splendides bustes en bronze censés représenter les différentes races occupant le sol algérien qui sont présentés au salon de 1857.

Les progrès des moyens de transport multiplient les possibilités de voyage touristique. Parmi les voyageurs nombreux sont les collectionneurs d'art islamique. Les pièces qu'ils ramènent en Europe sont immédiatement imitées et commercialisées en copies populaires. La visibilité de l'Orient profite aussi des avancées dans le domaine des appareils de reproduction, lithographie d'abord, puis, dès 1839 photographie qui se démocratise rapidement : des photographes professionnels s'installent en Orient (Abdulla frères, studio el Chark, Maison

¹² Boëtsch Gilles et Savarese Eric. *Le corps de l'Africaine, érotisation et inversion*. Paris, Bégédis, Cahiers d'études africaines, 39, 153, 1999.

¹⁴ Depelchin Davy. *Sous le charme de l'Orient, les tropismes d'un courant artistique*. In *L'Orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse*. Paris, Hazan, 2010.

Bonfils), mais rapidement les voyageurs arrivent munis d'appareils photographiques portables. Les cartes postales illustrées immortalisent les souvenirs de vacances. L'Égyptomanie fait ainsi son chemin dans le grand public mais elle touche aussi les architectes et, bien sûr, les peintres.

Comme Flaubert, les peintres européens sont subjugués dans cet Orient par les couleurs qu'ils ne connaissaient pas dans le nord de l'Europe. En 1881, en Alger, Pierre Auguste Renoir peint une *Fête arabe*, la foule, sur les remparts n'est que touches de couleurs vives ; Paul Klee, lors de son séjour en Tunisie (1914) écrit « la couleur a pris possession de moi, je n'ai plus à la chercher . Je sais qu'elle s'est emparée de moi pour toujours ». Certains peintres , comme Henri Evenepoel se désolent de ne pas arriver à rendre ces variations de teinte bien que le *Marché aux oranges de Blidah* soit aujourd'hui considéré comme un pur chef d'œuvre. Matisse, le Dieu de la couleur, juge « impossible d'utiliser les techniques picturales européennes en Afrique du Nord sans une longue acclimatation artistique ».

Quoique nous soyons peu versé dans l'histoire et la critique de l'art il nous a donc paru indispensable d'essayer de parler des représentations picturales de l'Orient islamique et en particulier de la représentation par les hommes européens de l'Orient origine des trois religions monothéistes et de la femme musulmane

A. La religion dans la peinture orientaliste.¹⁵

La religion intervient dans la peinture orientaliste à plusieurs niveaux. D'une part la tentative d'exégèse historico critique de la Bible qui marque cette époque fait que partisans et adversaires se retrouvent en Terre Sainte à la recherche de "preuves" et que la même scission se produit parmi les artistes qui la représentent ; sa perception est aussi différente selon que l'on est catholique ou protestant ; vers la fin du siècle, les mêmes thèmes bibliques sont repris par des techniques autres que la peinture. Mais les peintres européens se trouvent au contact de l'islam qu'il leur est difficile d'ignorer comme font tant d'écrivains. Les nationalismes naissants vont faire revivre, au contact du peuple musulman, le thème des croisades. Pour ce qui concerne la perception de la religion musulmane elle même si certains s'acharnent à reproduire les banalités que l'Église rabâche depuis le Moyen Age, nombreux sont les peintres qui montrent respect et tolérance.

1.L'arabisation de la Bible.

L'exégèse historico critique de la Bible est à la mode. Ernest Renan prépare longuement, écrit et publie *La vie de Jésus* puis entretient le scandale provoqué, David Friedrich Strauss, dans la même veine, a publié en 1835 *Das Leben Jesu*. La Palestine devient un lieu d'affrontement entre ceux qui veulent la parcourir pour connaître l'Orient et montrer que la

¹⁵ Jan de Hond. *L'orient religieux à la recherche de sa source*. In L'orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse. op. cité .

Bible a un caractère oriental et non universel et ceux qui veulent y retrouver les traces et les preuves du texte sacré.

Horace Vernet, présent en Algérie, pense que, contrairement à l'Occident dynamique, l'Orient est resté inchangé depuis l'époque biblique. La vue d'une jeune femme donnant de l'eau à un soldat lui rappelle l'histoire de Rebecca à la fontaine, il est convaincu que, pour montrer l'authenticité des sujets bibliques, il est parfaitement logique de prendre pour modèles des musulmans contemporains. A ses yeux l'art religieux est « pris en otage par des fanatiques rétrogrades » ultramontains. Ses idées et ses œuvres trouvent peu d'appuis en France : Eugène Fromentin écrit que « costumer la Bible, c'est la détruire ». Dans le même ordre d'idées Jean Léon Gérôme présente au salon de 1868 *Golgotha Consummatum est*, tableau représentant une étude réaliste de la Jérusalem biblique tels que la voient les plus récentes études archéologiques avec des personnages vêtus de façon contemporaine ; les critiques, en particulier catholiques, sont sévères. Seule l'Église catholique a le droit de donner une interprétation de la parole de Dieu, quel que soit le média utilisé. Deux peintres Alexandre Bida et Godefroy Durand défendent cette technique, ce sont des amis d'Ernest Renan.

Les protestants, traditionnellement, nient que le sacré puisse être lié à des lieux spécifiques . Ils contournent la difficulté en affirmant que c'est la pensée que fait naître le lieu qui amène au sacré. Ainsi Hunt peint *La plaine d'Esdraelon depuis les hauteurs de Nazareth* mais fait inscrire sur l'encadrement « in these holy fields over whose acres walked those blessed feet which fourteen hundred years ago were nail'd for our advantage on the bitter cross » : « dans ces paysages sacrés, sur ces terres , marchèrent ces pieds divins qui, il y a quatorze cents ans furent cloués pour notre salut sur le bois amer de la croix » . Cette citation provient du *Henry IV* de Shakespeare, le héros prononce cette phrase comme une exhortation à la croisade .

L'évolution des idées dans l'Église catholique va faire une victime : le peintre James Tissot. Léon XIII est favorable à un retour au thomisme et à une réconciliation de la théologie avec la science. Profitant de ce nouveau climat, Tissot, peintre de la haute société part en Palestine en 1885 et s'y consacre jusqu'à son décès en 1902 à la création de gouaches et d'aquarelles qui sont utilisées soit sous forme de lithographies soit sous forme de gravures sur bois pour illustrer des exemplaires de la Bible. Il revient à la théorie d'Horace Vernet mais peint le monde musulman contemporain avec une telle précision et une telle véracité qu'il faut parfois bien lire le titre pour comprendre que le tableau représente un épisode biblique (telle la caravane de bédouins intitulée *Les rois mages en voyage*). Surtout, il se trompe d'époque : au tournant du siècle l'art n'a plus rien à voir avec la fidélité de la représentation, il doit traduire ce que l'artiste ressent devant son modèle . Un critique dit de Tissot « quelle misère, quelle profonde misère de devoir aller en Palestine pour trouver la Passion du Golgotha ».

Repoussé par les arts majeurs, l'orientalisme biblique va prendre d'autres formes, au début du XXème siècle, dans la lignée de Tissot mais dans un but éducatif. En 1886 Bruno Piglhein achève son premier panorama de *La Crucifixion du Christ*, cette gigantesque toile circulaire destinée à être contemplée de son centre reste trois ans à Munich avant d'être exposée à Berlin et à Vienne où elle disparaît dans un incendie mais des élèves de Piglhein ont ouvert leur propre atelier et une douzaine de panoramas sont exposés en Europe, attirant des dizaines de millions de visiteurs. La technique est reprise par le cinéma naissant. Alice Guy- Blaché produit en 1906 un film, *La vie du Christ*, dont le fil conducteur est l'œuvre de Tissot ; Sidney Olcott se rend en Palestine pour réaliser *From the manger to the cross* reproduisant lui aussi les illustrations bibliques de Tissot.

La forme la plus monumentale de l'orientalisme biblique est le *Parc de dévotion*. A la suite d'un voyage en Palestine en 1905 Arnold Suys crée aux Pays Bas en 1911 la Heilig Land Stichting (Fondation Terre Sainte) destinée à reproduire « de la manière la plus authentique et la plus noble » les principaux Lieux Saints et l'on voit se dresser des reconstitutions du Calvaire, du Saint Sépulcre, du jardin de Gethsemani et du palais de Pilate complétées par un village oriental censé représenter Nazareth, une synagogue et une auberge orientale. Les meubles sont commandés en Palestine. Des religieux assurent la visite des Lieux, les principales histoires de la Bible sont représentées sous forme de tableaux vivants.

2. Les Croisades remises à l'honneur.

En 1833 Louis Philippe fait du château de Versailles un musée consacré à la gloire de la France, les salles où sont évoquées les Croisades accueillent près de cent cinquante œuvres. Cette nostalgie du Moyen-Age accompagne une volonté de répandre le christianisme et de lutter contre l'islam, c'est l'un des arguments majeurs des partisans de la colonisation. *La première messe en Kabylie* d'Horace Vernet rejoint évidemment le thème des croisades : le christianisme est de retour en terre musulmane grâce à l'armée française, quelques algériens, dans le bas du tableau, ont quitté leurs sandales et paraissent respectueux et interrogatifs devant le prêtre présentant l'Hostie. Wilhelm Gentz immortalise en 1876 l'entrée, en 1869, du Prince héritier Frédéric Guillaume à Jérusalem par la porte que Godefroy de Bouillon avait conquise. La population en liesse agite des palmes comme elle le faisait à l'entrée du Christ. Les Prussiens viennent protéger les protestants contre l'islam comme l'armée française protège les catholiques.

3. Représenter la religion islamique.

Le thème des dépravations de la religion musulmane est bien sûr repris en leitmotiv. *Le rêve d'un croyant* d'Achille Zo en est la parfaite illustration : jardin des délices où le croyant récompensé peut hésiter entre repos, narguilé et horde de vierges dénudées. Les fantasmes d'un occidental sont bien plus présents que les versets du Coran. L'authentique foi musulmane, par contre, fascine Jean Léon Gérôme et son élève turc Osman Hamdi Bey : *L'instruction coranique* (1890) de ce dernier peut être présenté à des occidentaux que seules les préoccupations matérielles intéressent désormais et les faire réfléchir à tout ce que la lecture d'un livre sacré peut apporter. Rares sont les artistes capables d'évoquer l'idée d'une terre mère des trois religions monothéistes. Dans son monumental tableau *Pèlerins allant à La Mecque* (1861) Léon Belly place, dans le cortège des pèlerins, une Saint Famille ; cette allusion à un Dieu partagé est unique dans l'art pictural de l'époque

B. La représentation de la femme musulmane..

Théophile Gautier écrit dans *Constantinople* « la première question que l'on adresse à tout voyageur qui revient d'Orient est « et les femmes ? ». Le XIXème siècle est souvent considéré comme l'apogée des contraintes subies et assumées de la décence collective et de la pudeur en

Europe "victorienne".¹⁶ Le romantisme a commencé à bousculer les conventions, on songe à la torsion troublante du corps de la femme poignardée dans *La mort de Sardanapale* de Delacroix. Mais c'est incontestablement l'orientalisme qui pervertit la vision de la nudité picturale néo classique en introduisant érotisme et animalité. Dans les représentations de la nudité noire l'animalité n'est pas très loin¹⁷. Mais les représentations de la femme musulmane sous entendent un érotisme certain dans la mesure où celui qui contemple le tableau se comporte comme un voyeur. Nous sommes dans le monde fantasmé du harem. « Il faut regarder ce peuple à la distance où il lui convient de se montrer, écrivait Eugène Fromentin, les hommes de près, les femmes de loin, la chambre à coucher et la mosquée jamais »

Dans l'*Illustration* ou *Le monde colonial illustré* il est courant de montrer sur la jaquette des femmes africaines musulmanes dénudées sans que ces photographies aient une quelconque suite dans le texte de la revue, ces illustrations apparaissent donc comme un support publicitaire racoleur démontrant qu'il est plus facile de montrer un nu que d'en parler.¹⁸

La représentation de la femme musulmane est occidentale et masculine, elle est donc un outil anthropologique pour étudier les pays et les hommes qui l'ont produite. Jusqu'à la décolonisation la peinture, la photographie et la carte postale représentent souvent une musulmane. Dans l'espace public elle est voilée et très habillée, dans son intérieur elle est dénudée et prend des poses sophistiquées, érotisantes. La femme musulmane reste ce qu'elle est pour l'occidental depuis le XVIII^e siècle : un délice dans l'Orient, lieu de tous les plaisirs. La « femme orientale objet de désir » a été caractérisée par Pierre Louÿs¹⁹ à partir de la culture poétique "arabe" « L'idéal formel qu'elle atteint aux yeux du poète et de l'amant est fait de quatre perfections dont les louanges se retrouvent dans toutes les stances : vastitude de la chevelure, fermeté des seins ; finesse de la taille, ampleur de la croupe ».

Peu de peintres associent la femme musulmane à la ferveur religieuse, dans cet ordre d'idée on retient cependant, de Léon Bonnat *Femme fellah et son enfant* actuellement exposé au Metropolitan museum of art, œuvre dans laquelle il reprend des éléments de *L'assomption de la vierge* qu'il a exécutée pour l'église Saint André de Bayonne.²⁰

Eugène Delacroix (« ne jamais décrire mais suggérer seulement » disait-il) a peint deux fois *Les femmes d'Alger dans leur appartement* le premier tableau date de 1834 (il est exposé au Louvre) le deuxième date de 1847 (musée Fabre à Montpellier). La première toile représente trois femmes dont deux sont assises devant un narguilé, la troisième, au premier plan est à demi allongée, accoudée sur des coussins. Une servante de trois quart dos lève un bras écartant la lourde tenture qui masque cet univers clos. Ces trois femmes, ces trois corps, sont des prisonnières résignées d'un lieu dont la lumière est irréaliste, c'est celle d'une serre ou d'un aquarium. L'ensemble est énigmatique mais l'on sent aussi parfaitement peser une menace, le peintre est, de façon évidente sous surveillance. Dans la deuxième toile l'angle de vision s'est

¹⁶ Caraol Anne. *La nudité au XIX^e siècle*. Rives méditerranéennes. ,30,2008.

¹⁷ Boëtsch Gilles et Savarese Eric. *Le corps de l'Africaine, érotisation et inversion*. Cahiers d' Études Africaines 39, 153 (1999) pp.123-144.

¹⁸ Boëtsch Gilles et Savarese Eric. *Le corps de l'Africaine, érotisation et inversion*. Cahiers d' Études Africaines 39, 153 (1999) pp.123-144.

¹⁹ Louÿs Pierre. *Introduction à l'ouvrage de F. de Martino et A. Khaled Bey Saroit Anthologie de l'amour arabe*. Paris, Mercure de France, 1902.

²⁰ Peltre Christine. *Et les femmes ?* In *L'Orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse*. Paris, Hazan . 2010.

élargi, les traits des personnages sont moins précis, les trois femmes sont beaucoup plus éloignées de nous et la servante est à peine visible mais elle est là, attentive. La menace est omniprésente, la lumière toujours irréaliste. En 1834 Delacroix peignait des sultanes, là il peint des prisonnières. Elles montrent de façon évidemment volontaire, comme si elles y étaient obligées, que le peintre, totalement étranger, ne les intéresse pas. « L'amour se plaît dans le rouge et l'or qui flattent les passions » dira Honoré de Balzac après avoir contemplé et tenté d'acheter la toile de 1834.

Beaucoup n'ont pas fait que suggérer et il est curieux de noter que le public européen, outré par une nudité –en effet très violente puisque la jeune femme nue est entourée d'hommes habillés- dans *Le déjeuner sur l'herbe* de Manet a admis sans broncher *La petite baigneuse*, et *Le bain turc* de Jean Dominique Ingres où les nus plantureux s'exposent en foule. Léon Belly a réalisé un *Intérieur de harem* très évocateur, Théodore Chasseriau a croisé le même thème avec le souvenir de l'antique, ce qui ne lui ôte en rien son caractère érotique ; les scènes de bains de Jean Louis Gérôme et *L'esclave blanche* de Jean Lecomte de Nouÿ s'inscrivent dans cette même évolution.

A la fin du siècle, qu'il s'agisse de peinture d'histoire, de peinture de genre, de peinture mythologique, les nudités pullulent dans le style pompier, irrémédiablement encanaillées, réservoir d'images érotiques de bon ton que l'on peut regarder en public à condition de ne pas s'attarder ou avoir chez soi si l'on sait en parler en paraissant être un critique d'art avisé tel monsieur Berthaud dans *Le bœuf clandestin* de Marcel Aymé.

Dans le regard des occidentaux, la femme musulmane est une marchandise, d'abord propriété de ses parents qui peuvent la troquer à l'amiable, bête de labeur ensuite. « En Afrique du Nord, comme fille et comme épouse la femme est, en Kabylie, une chose possédée sans personnalité et dont les ayants droit disposent à leur gré »²¹ Au tournant du siècle se développe une sous littérature qui inclut dans la vie quotidienne outre mer la présence de femmes musulmanes "faciles". L'exemple le plus frappant est celui de l'ouvrage *L'amour aux colonies, singularités physiologiques et passionnelles observées durant trente années de séjour dans les colonies françaises*²² paru en 1893 et qui sera suivi en 1927, venant du même auteur, et sans modification notable de *L'art d'aimer aux colonies*²³, il s'agit d'une anthologie des déviations sexuelles observées chez les peuples colonisés. L'édition de 1893, tirée seulement à 330 exemplaires était certainement réservée à des amateurs "éclairés", celle de 1927 est une authentique littérature de gare mais toujours présentée comme un vécu. Les illustrations de l'ouvrage proviennent du fonds iconographique de photographes Lenert et Landrock, établis en Tunisie. L'Afrique du Nord y paraît être un lieu de sexualité marchande du fait des caractéristiques de la femme musulmane. La prostitution, pourtant, n'est pas plus développée en Afrique du Nord qu'en Europe mais la femme musulmane reste une marchandise.

²¹ Letourneau. *Condition de la femme dans les diverses races et civilisations*. Paris, Giard, 1903.

²² Jacobus X. *L'amour aux colonies, singularités physiologiques et passionnelles observées durant trente années de séjour dans les colonies françaises*. Paris, Isidore Liseux, 1893

²³ Jacobus X. *L'art d'aimer aux colonies*. Paris, Georges Anquetil, 1927

Toutes ces œuvres ont un point commun caractéristique : les Européens ne voient pas l'Orient tel qu'il est, ils ignorent sa modernisation au XIX^{ème} siècle, leur imaginaire le transforme en l'Orient de Schéhérazade, il leur semble que le temps s'est figé à l'époque d'Haroun al Rachid. Les conséquences en Europe sont immédiates, de multiples lieux de détente et de distraction sont aménagés en palais orientaux et le farniente des concubines du harem est de façon certaine un thème érotique mais toléré. Alors que l'on se scandalise des nus sur les tableaux de Manet on admet sans sourciller le nu intégral de la peinture orientaliste d'un harem censé représenter la réalité d'un autre monde, or les peintres n'ont en général jamais pu avoir pour modèle d'authentiques orientales. L'orientalisme pictural, par sa beauté et sa diversité, a réussi à infiltrer la haute et moyenne bourgeoisie européenne de la fin du XIX^{ème} siècle et à y répandre une image erronée du monde musulman, il a aussi fait reculer les tabous de la morale occidentale. Il décrivait cependant bien davantage les fantasmes des européens que la réalité de l'Orient islamique.

LIVRE I. DEUXIÈME PARTIE : LES DONNÉES DES LA MÉMOIRE

GENÈSE DE LA PERCEPTION DE L'ISLAM AU XIX^{ème} SIÈCLE.

Percevoir nécessite que soient associées dans notre esprit les données immédiates de l'observation - nous venons de les évoquer - et les données de la mémoire concernant les faits que nous observons. « Il n'y a, dit Bergson, qu'une différence d'intensité entre la perception et le souvenir ».

Nous allons donc essayer de retrouver, schématiquement, ce que pouvaient être les données mémorielles concernant l'islam chez un Français cultivé du XIX^{ème} siècle, quelles opinions avaient été assez répétées pour l'imprégner comme des évidences, quels événements avaient été assez marquants pour être spontanément et en permanence associés à l'image de l'orient islamique.

En Europe, il semble que les musulmans aient toujours fait partie de ce que René Girard appellerait des « catégories victimaires » : dès la *Chanson de Roland*, à la fin du X^{ème} siècle, on évoque comme une chose normale, l'extermination des infidèles « L'Empereur a pris Saragosse, mille Français ont fouillé à fond la ville, les synagogues et les mahommeries. A coups de mails de fer et de cognées, ils brisent les images et toutes les idoles : il n'y demeurera maléfice ni sortilège. Le Roi croit en Dieu, il veut faire son service ; et ses évêques bénissent les eaux. On mène les païens jusqu'au baptistère : s'il en est un qui résiste à Charles, le Roi le fait pendre ou brûler ou tuer par le fer »

Jusqu'à la moitié de XVII^{ème} siècle la vision de l'islam par les milieux cultivés et les élites français a été formée par les traductions médiévales en latin d'origine chrétienne, de textes arabes – en particulier du Coran- et leurs commentaires ; par les récits de voyageurs ayant vécu au contact des musulmans, qu'ils soient marchands ou marins, ou qu'ils aient habité des régions européennes limitrophes de l'aire d'expansion des « Turcs » : Espagne, Europe centrale, Italie du Sud et par les récits fabuleux de l'Arioste, du Tasse, de Shakespeare, de la *Chanson de Roland* et de la *Romancero du Cid*. A la fin du XVII^{ème} siècle apparaissent des travaux quasi scientifiques d'authentiques connaisseurs de l'Orient musulman (d'Herbelot et Galland surtout) et de traducteurs du Coran plus objectifs que leurs prédécesseurs médiévaux dans la mesure où leur but n'est plus de réfuter l'islam. Plus tard les philosophes des Lumières instrumentalisent une religion et une société qu'ils connaissent au mieux par ouï dire pour attaquer à moindres risques ce qu'ils considèrent comme néfaste dans la société française elle-même. A la suite des travaux de Volney et portés par des ambitions universalistes les révolutionnaires entreprennent l'Expédition d'Égypte, échec militaire mais brillante réussite scientifique, qui va établir comme un fait la supériorité de la « civilisation » européenne et la nécessité de son expansion, donc initier ce que nous pourrions appeler un orientalisme de combat et, en même temps, rapporter d'Orient d'immenses connaissances scientifiques qui s'ajouteront aux travaux de savants sédentaires, comme Isaac Silvestre de Sacy et ses successeurs à l'enseignement des Langues Orientales pour créer un orientalisme érudit. Nous allons essayer de vérifier et de préciser ce cheminement.

I. La légende noire de l'islam des chrétiens médiévaux.

Norman Daniel, dans un ouvrage exhaustif¹, estime que la vision de l'islam par l'Occident chrétien s'est formée entre 1100 et 1300 par l'addition progressive de traditions orientales, byzantines et mozarabes. Il précise que les études concernant cette formation sont relativement récentes. Après U. Monneret de Villard (*Studio dell'islam in Europa, 1944*), M.T. d'Alverny a fondé les travaux sur le corpus de Tolède – Cluny. Ont suivi *Western views of islam in the middle ages* de R. Southern; *Peter the Venerable and islam* de J. Kritzeck; *Crusade and mission* de B. Kedar; *Polémique, apologie et dialogue islamo chrétien* de G. C. Anawati et *Aberland und saracenem* de E. Rotter. Mais de nombreux doutes sur les auteurs et les voies de pénétration en Europe persistent.

Nous essayons ici de synthétiser cet important travail sur les relations des chrétiens l'Europe médiévale avec l'islam.

A. Les textes utilisés.

« Inimitable », « copié - collé » en langue arabe d'un prototype céleste aussi éternel que Dieu même dans l'esprit des musulmans, le Coran est par essence intraduisible. A l'initiative de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, une traduction étendue est cependant réalisée en latin durant les années 1142-1143 par Robert de Ketton et des collaborateurs, et est incluse dans un ensemble de textes sur la religion musulmane (la *Collectio toletana*). C'est une traduction en latin sous forme d'extraits. Cette version est publiée en 1543, à Bâle, par un tenant de la religion réformée, Bibliander, puis traduite en Italien, en Allemand et en Néerlandais. Associée à ses commentaires et à ses annotations c'est elle qui instruit les Européens sur la religion musulmane jusqu'en 1650.² Dans le corpus des traductions de Cluny commandé par Pierre le Vénérable se trouve aussi *L'apologie arabe* due à Abd -al- Masih (probable pseudonyme d'un auteur occidental), écrite avant le XI^{ème} siècle et traduite par Pierre de Tolède (cette traduction, reprise dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais était largement connue au Moyen âge). Norman Daniel cite aussi parmi les sources écrites ayant influencé les chrétiens la *Contrarietas elfolica* traduite de l'arabe au latin par Marc de Tolède au XIII^{ème} siècle et qui a largement influencé l'un des plus vigoureux polémistes contre l'islam : Riccoldo da monte Croce, le *De doctrina Machumet*, les *Dialogi* de Pierre Alphonse, la *Summula* de Cluny puis les traductions de textes arabes par les Écoles dominicaines de Raymond Marti, Pierre Pascual et Raymond Lulle

Mais le projet de Pierre le Vénérable, pas plus que celui des autres auteurs et traducteurs cités n'était pas innocent, il était de traduire et de faire connaître, pour donner au lecteur les connaissances suffisantes à la réfutation des arguments de ceux qui avaient enlevé à la chrétienté la plus grande partie du monde méditerranéen.

¹ Norman Daniel. *Islam et Occident*. Traduit par Alain Spiess. Paris, Cerf, 2007.

² Larzul Sylvette. *Les premières traductions françaises du Coran (XVII^{ème} – XIX^{ème} siècles)*. Archives des Sciences sociales des religions, 147, Juillet Septembre 2009, pp.147 –164.

C'est probablement ce qui explique les multiples anomalies constatées en particulier dans la version de Ketton : paraphrases, omissions, résumés, déformations du sens... Si le lecteur ressent à la lecture de ces traductions et de ces textes une impression de piété et d'obligation morale, on s'empresse de lui faire remarquer, par annotations, que là est le piège alors que le texte brut pourrait paraître acceptable si les commentaires n'étaient pas associés. Par ailleurs, l'observation pratique de la société musulmane, en pays musulman, rapportée par des voyageurs n'a eu que très peu d'effets sur le discours théorique.

B. Les conclusions des travaux de traduction.

On admet, globalement, que les musulmans ne peuvent être classés ni parmi les païens ni parmi les idolâtres mais on ne dit jamais que c'est l'islam qui les a fait évoluer dans ce sens. Les commentateurs pointent pour les attaquer : les conditions de la Révélation islamique ; les relations du texte du Coran avec celui de l'Écriture sainte ; le Prophète lui même , ses mœurs et celles de la communauté musulmane.

1. Les conditions de la Révélation islamique.

Pour les Chrétiens, après une préparation prophétique, l'Incarnation marque le début du Royaume messianique. Pour les musulmans la Révélation est la suite d'une succession de prophéties, Mahomet étant le dernier des prophètes. Dans ce sens, Jésus, Moïse et Abraham étaient aussi musulmans. Cette affirmation est purement grotesque pour l'Église et amène un raccourci saisissant : comment pouvait on être musulman 2500 ans avant Mahomet ?

L'Unité de Dieu, centre de la foi musulmane, et le dogme de la Trinité sont incompatibles. On comprend que pour les musulmans Jésus est un homme, un Prophète, mais non un Dieu ; que l'Esprit saint est intervenu dans sa conception comme un souffle divin mais non comme troisième personne de la Trinité ; qu'il est « fils de Marie », laquelle d'ailleurs serait sœur de Moïse et d'Aaron. Le fait que pour les musulmans la crucifixion soit impossible, que Jésus ait laissé un inconnu être crucifié à sa place, montre leur absence d'humilité et à l'évidence l'incohérence d'un texte où l'on décrit un homme présenté comme parfait mais laissant exécuter un innocent à sa place et montant une grossière farce pour simuler un sacrifice.

L'ignorance et la simplicité des Arabes ne suffisent pas à expliquer le succès du texte coranique dans un pays aussi vaste et sur une population aussi nombreuse. On recherche donc quel subterfuge a pu être utilisé par le Prophète. Son comportement à l'instant des Révélations était de toute évidence anormal, pathologique pour certains (épilepsie ? folie ?), démoniaque pour d'autres. Faire croire qu'il était la conséquence d'une visite de l'ange Gabriel paraît très souvent nécessaire pour aplanir des difficultés matrimoniales, économiques, sociales ou politiques. De là à penser que certaines crises étaient provoquées ou simulées, que ceci permettait de masquer une faute par un blasphème, il n'y avait qu'un pas, vite franchi.

2.Sens, style et mots du Coran.

Que le Coran, parole de Dieu incréée, soit à peu de choses près pour les musulmans ce que le Nouveau Testament est pour les chrétiens reste totalement incompris. Ignorant la juridiction musulmane, les chrétiens restent certains que le Coran veut apporter simultanément la foi et la loi temporelle dans leur totalité et que, pour les musulmans, Coran, écrits théologiques et tradition ont la même valeur (on pense que les hadith sont l'œuvre de Mahomet).

Le Coran ne s'accorde ni avec la scolastique, ni avec Platon, ni avec Aristote, ni avec Jésus Christ, mais il ne satisfait même pas la simple raison : un passage affirme ce qu'un précédent passage a nié. Abraham était riche et plus loin les riches seront punis après leur mort. On affirme aussi que les grands philosophes arabes, Ibn Sinna et Al Farabi ne croyaient pas au Coran, que si les Arabes cultivés refusent d'en débattre et de le laisser traduire c'est pour les mêmes motifs ; que l'enseignement de la Logique et celui de la Philosophie sont interdits dans les écoles coraniques. Les traducteurs ne font jamais référence au système d'abrogation des sourates, ils vont jusqu'à utiliser leurs erreurs de traduction pour tourner le texte en ridicule ainsi Riccoldo traduit « Dieu bénit Mahomet » par « Dieu prie pour Mahomet » et souligne l'absurdité de la proposition. Tout ce qui pourrait être jugé bon dans le Coran (prescription de l'aumône, de la charité, de la prière) et tout ce qui pouvait être jugé vrai (affirmation du caractère prophétique du Christ...) est considéré comme une ruse destinée à mieux faire admettre les erreurs : « ce qui est faux sera cru à cause de ce qui est vrai, ce qui est mauvais à cause de ce qui est bon ».

On affirme aussi que la rédaction finale du Coran est différente du texte révélé et que, au total, il s'agit donc d'un texte douteux tant dans ses origines que dans sa version actuelle. La forme du texte est incompatible avec une parole divine. Dieu parlerait-il en vers ? aurait-il placé en tête des sourates des signes incompréhensibles, des noms d'animaux ou d'objets basement terrestres ? Le texte est mal rédigé, répétant des formules parfois évidentes, parfois vides, parfois même obscènes. Le simple fait que le style soit étranger le fait considérer comme incompatible avec des Écritures saintes. Les mots eux mêmes sont écrits de façon défectueuse, ce qui permet de donner plusieurs sens à l'ensemble. Que Mahomet soit analphabète et illettré est, pour les musulmans, une preuve du caractère miraculeux de la Révélation prophétique ; les mêmes motifs expliquent pour les chrétiens que le texte coranique soit monstrueux, sans ordre chronologique, sans caractère mystique à moins qu'on ne le lui donne pour cacher le ridicule.

3. Coran et Écritures Saintes.

Pour les musulmans le Coran veut abroger les Écritures saintes parce qu'elles sont mal comprises et même corrompues, soit simplement parce qu'elles ont été confiées à des hommes soit parce qu'elles ont été falsifiées volontairement par exemple en supprimant les paroles du Christ prédisant la venue de Mahomet. Il faudrait donc retrouver les textes originaux. La réfutation chrétienne est bien sûr vigoureuse. Imagine-t-on les Juifs perdant l'Arche ? Esdras rédigeant *de novo*, en quelques jours, une nouvelle Loi au retour de Babylone ? Chrétiens et Chaldéens auraient-ils pu s'entendre pour falsifier des textes ? si ils l'avaient fait n'auraient-ils pas, d'abord, supprimé des fragments de compréhension difficile comme ceux qui affirment la déité du Christ ? Pourquoi enfin aurait-on supprimé un texte annonçant la venue d'un nouveau Prophète alors que l'on conservait celui qui annonçait la venue de l'Esprit Saint ?

Par principe les Écritures saintes doivent être prises dans leur totalité et vouloir les modifier est criminel.

4. Le Prophète.

Les attaques contre le Prophète lui même sont particulièrement virulentes. Il est né idolâtre, de parents païens qui sont en enfer, comme le confirment les autorités islamiques. La Mecque était une ville surchargée d'idoles, entourant une sorte d'église, la Kaaba, bordée de montagnes et de terres arides et peuplée d'Arabes, soldats et paysans, grossiers, brutaux, faciles à tromper et de Juifs samaritains et hérétiques.

La présentation du Prophète à la Kaaba, calquée sur la présentation de Jésus au Temple en fait déjà un faux Christ. Il est illettré, brutal et stupide mais l'Arabie, aux confins du monde chrétien, est un refuge pour les hérétiques et les apostats, si bien que, au cours de ses périples commerciaux, il prend quelque teinte de judaïsme et de christianisme soit au contact du moine Sargos, qui se fait passer pour l'ange Gabriel, soit au contact d'un cardinal devenu hérétique après l'échec de ses ambitions romaines, soit auprès du moine Bahira, apostat qu'il finira par assassiner un soir d'ébriété. Il est magicien, astrologue, nécromancien et a été conseillé par plus doué que lui.

Né pauvre et de basse extraction, il s'est élevé dans la société mecquoise grâce à son mariage avec la riche et vieille Khadidja. Exalté par sa nouvelle richesse il veut devenir Roi, d'abord par la mystification religieuse en jouant le rôle de prophète puis par des techniques d'oppression. Il rassemble fuyards, malfaiteurs, hommes corrompus, oppresseurs et meurtriers et devient leur prince. La blessure reçue à Uhud montre qu'il n'est qu'un homme sans protection divine ; on passe sous silence la quasi miraculeuse victoire de Badr. Ses ambitions et sa cupidité (il retenait pour lui un cinquième du butin..., les razzias sont qualifiées de banditisme) montrent des faiblesses humaines. Il avoue d'ailleurs lui – même ne prendre plaisir qu'à trois choses : les parfums ; les femmes et la prière. L'Europe médiévale ne tolère pas ce qu'elle considère comme un manque de pudeur lorsque l'on évoque, en particulier, son potentiel sexuel et ceci d'autant moins que l'on est persuadé que ces assertions se trouvent dans le Coran lui-même. Dans le même sens l'épisode de Zaïd et Zaynab, adultère évident, très populaire du fait de son caractère grivois et vaudevillesque, prend un aspect blasphématoire lorsqu'il est couvert par une pseudo révélation. La mort du Prophète est aussi un sujet polémique : la mort d'un saint doit témoigner de la miséricorde divine, or Mahomet , dit – on, est mort empoisonné dans d'horribles souffrances, en maudissant juifs et chrétiens ; ses compagnons espéraient qu'il serait comme le Christ, transporté au ciel mais il a fallu l'enterrer en toute hâte en raison d'une puanteur extrême, à moins qu'il n'ait été dévoré par les porcs et les chiens : il a eu la mort que justifiait sa vie et a transmis aux premiers califes, en héritage, violence et mensonge. Aucun auteur ne semble penser à l'extraordinaire talent nécessaire pour devenir « prince des Sarrasins » en partant de si bas .

On comprend parfaitement que Mahomet se présente comme un prophète, comme le messager, le transcripteur, du texte coranique et non comme son auteur. Il devient donc important d'établir une définition du « prophète » qui puisse l'exclure, différente de celle qui était admise. Était en effet considéré comme prophète celui par qui « Dieu passait », réalisant une théophanie, Mahomet pouvait entrer dans cette définition. On souligne donc que, pour se différencier d'un possédé, un prophète doit : révéler des faits cachés passés, présents ou à venir vérifiables ; mener une vie irréprochable ; propager une doctrine visant à faire adorer un

Dieu unique mais aussi la sainteté de la vie, la paix, la concorde. Il est nécessaire qu'un prophète produise des miracles, Thomas d'Aquin y ajoute le don des langues et l'éloquence or Mahomet reconnaît qu'il en est incapable et que seul le Coran est un miracle assertion considérée comme absurde. Mahomet affirme qu'il ne serait pas cru si il faisait des miracles, on répond que Moïse et Jésus ont été crus, ce qui est faux. On cite une liste de miracles de Mahomet rapportés par l'*Apologie* syrienne pour les tourner en ridicule sans savoir que ces "miracles" n'ont jamais été revendiqués par les musulmans eux mêmes. Si Mahomet a affirmé, dit on, que l'adhésion à l'islam ne pouvait être que spontanée et non provoquée par la vue de miracles c'est qu'il savait bien que Dieu ne l'aiderait pas.

5. La communauté musulmane, ses succès, ses mœurs.

Pour ce qui concerne la communauté musulmane, deux reproches sont mis en avant : elle est violente et elle est immorale (la référence étant la morale chrétienne). Les astrologues placent les musulmans sous les signes conjoints de Mars et de Vénus, violence et sensualité : ces bandits oppresseurs et meurtriers prient le Vendredi, jour de Vénus.

Les mêmes qui justifient les Croisades condamnent la violence musulmane : les Croisades sont des tentatives de récupérer les territoires conquis par les musulmans et sont justifiées par les profanations des Lieux Saints au lieu que les violences musulmanes sont inhérentes à la religion et simplement expliquées par la recherche du paradis du combattant. La contradiction entre deux versets « Pas de coercition en religion car tu enseignes et ne contrains pas » et « Cette religion durera aussi longtemps que durera la victoire de son épée », révélée par Pierre le Vénérable lui même est indéfiniment reprise associée à l'idée que tout dialogue rationnel avec les musulmans est impossible puisque la violence remplace les miracles. Mais alors comment expliquer les réussites de cette violence ? D'où vient que les Tartares eux mêmes, venus pour détruire, se sont finalement convertis ? Genèse 16, 12, le laissait prévoir « Je ferai également du fils de l'esclave une grande nation... » mais il ne peut pas s'agir d'une approbation divine de l'islam : son succès provient de l'abandon par Dieu d'une communauté chrétienne pécheresse . C'est l'impossibilité de répliquer à la violence par la violence qui explique les comportements de recherche du martyre tels que ceux observés à Cordoue à la fin du Xème siècle.

La chasteté n'est pas une vertu musulmane. Le récit des turpitudes de l'islam, largement exagéré, a le mérite de la simplicité et parle à l'imagination. L'opposition entre mariage chrétien, monogamie sacrée et indissoluble, et polygamie musulmane autorisée est l'une des causes majeures de conversion du christianisme à l'islam. Les limites imposées, possibilité économique de pourvoir à l'entretien des épouses, et obligation de les traiter toutes de façon égale sont ignorées : la polygamie est une justification de l'adultère et le mariage temporaire chiite une forme de prostitution autorisée. A partir d'une curieuse interprétation du verset 223 de la sourate II, on affirme que l'islam autorise – ou même encourage – les actes homo ou hétérosexuels « contre nature » c'est à dire ceux qui n'ont pas pour but la procréation, transformant la femme en une servante bonne à assouvir les désirs du maître et autorisant la prostitution.

Les musulmans acceptent le vol et le pillage, ils ne respectent pas la parole donnée, ils refusent le témoignage de ceux qui ne sont pas de leur religion, ils acceptent la magie et ont pour vêtement une robe monastique à laquelle ils n'ont pas droit. Le paradis qu'on leur

promet est dégoûtant et ridicule, il ne comprend que des satisfactions charnelles alors que le bonheur éternel chrétien réside dans la contemplation spirituelle et éternelle de Dieu.

En résumé à une religion prescrivant l'ascèse s'oppose une religion permissive accordant le salut à la seule condition que l'on répète la shadadah, et dont le fatalisme, niant le libre arbitre, aboutit à l'absence de lois morales. En leur facilitant tous les plaisirs Mahomet a prêché à ses fidèles un mode de vie qu'ils auraient bien trouvé sans lui...

L'Église tolère la cohabitation avec les musulmans dans certains territoires (Aragon) à condition de ne pas les servir, en dehors de ceci elle marque une intolérance totale allant jusqu'à proscrire le commerce avec eux, sauf obtention dispendieuse et difficile d'une licence ; jusqu'à leur interdire toute responsabilité publique et jusqu'à exiger qu'ils puissent être distingués par leur tenue vestimentaire.

C. Les rapports des observateurs de terrain

On pourrait penser que l'observation directe du monde musulman allait infléchir l'opinion des chrétiens sur leur religion et leur société.

Norman Daniel cite Riccoldo rapportant ses conclusions d'un séjour à Bagdad. « Ils nous ont reçus, en vérité, comme les anges de Dieu dans leurs écoles, leurs universités et leurs monastères ainsi que dans leurs églises ou synagogues et dans leurs maisons, et nous avons étudié diligemment leur religion et leurs œuvres ; et nous fumes étonnés de trouver dans une religion aussi fausse des œuvres d'une telle perfection. Nous parlons ici rapidement de certaines œuvres parfaites des musulmans plus pour faire honte aux chrétiens que pour louer les musulmans. Qui ne sera pas étonné après avoir considéré soigneusement la véritable passion de ces mêmes musulmans pour l'étude, leur dévotion pour la prière, leur compassion pour les pauvres, leur révérence pour le nom de Dieu, les prophètes et les Lieux saints, leurs manières discrètes, leur hospitalité à l'égard des étrangers, l'harmonie et l'amour qui règnent entre eux ».

S. Bonaventure n'a jamais séjourné en pays islamique. Il apprend que deux frères franciscains voyageant en pays musulman ont été secourus par les habitants qui, ayant compris qu'ils refusaient toute aumône du fait de la règle de leur ordre leur ont offert de subvenir à leurs besoins aussi longtemps qu'ils en auraient les moyens. Il commente « Quelle incalculable valeur a la pauvreté quand, grâce à sa merveilleuse vertu, l'esprit de sauvagerie barbare se change en cette douce commisération...c'est un crime épouvantable et abominable de voir un chrétien piétiner cette noble perle qu'un musulman exalte avec une aussi grande vénération »

Les vertus constatées chez les musulmans sont utilisées pour fustiger une chrétienté pécheresse mais il n'en résulte aucun commentaire laudatif de l'islam. Tout au plus s'aperçoit-on qu'islam et chrétienté reposent sur un ensemble de critères communs et donc que un musulman dont on constate les qualités ne peut être qu'un musulman prêt à se convertir : il se rend compte de son absence de foi et de morale.

Les chrétiens ne comprennent pas la tolérance ou même le soutien que les musulmans apportent aux Lieux saints de la chrétienté et le fait que certains semblent y rechercher des

miracles, allant jusqu'à demander des sacrements (baptême) dans l'espoir d'une guérison. Ils voient la proximité d'une conversion dans ce qui n'est que superstition.

Ils constatent aussi l'importance du sentiment de vénération chez les musulmans qui accompagnent toujours dans leurs paroles et leurs textes les noms de Dieu et du Prophète de commentaires laudatifs. Divers rites les frappent parce qu'ils rapprochent les deux religions : le fait que la *shahadah* soit suffisante pour devenir musulman comme la formule du baptême l'est pour devenir chrétien ; l'appel à la prière, qui est comparé aux sonneries de cloches ; les ablutions préliminaires considérées comme une parodie de baptême par certains, comme une pratique efféminée appartenant au culte de Vénus par Pierre Pascual, par d'autres comme un rite servant au pardon des péchés, ces derniers insistant alors pour les opposer à la propreté intérieure que donne la confession.

Le fait que les prières des musulmans soient au nombre de cinq par jour est interprété comme un emprunt aux pratiques judéo-chrétiennes : Pierre Alphonse remarque que les Juifs en font trois et les chrétiens sept, que les musulmans ont choisi la moyenne ; de même que les musulmans se tournent pour prier vers le sud (?) alors que les chrétiens se tournent vers l'Est et les Juifs vers l'Ouest. Marc de Tolède écrit que dans les mosquées qui étaient autrefois des églises « des hommes habités par le mal adressent maintenant leurs suppliques à l'exécrable Muhammad ». L'intention de regrouper la totalité de la Communauté musulmane dans la prière du Vendredi n'est pas comprise mais les observateurs sont pour la plupart impressionnés par la dévotion intérieure que traduit la prière musulmane, tel Riccoldo « Et que dirai je bien de leur prière ? Leur scrupule à prier est si grand, leur dévotion est si grande que je fus étonné quand je le vis et le constatai par l'expérience. Pendant trois mois et demi j'ai voyagé en compagnie de chameliers dans les déserts de Perse et d'Arabie et pas une seule fois les chameliers ne se sont dispersés à cause d'un danger quelconque sans prier aux heures prévues le jour et la nuit et particulièrement le matin et dans la soirée. Ils affichent une telle dévotion dans la prière qu'ils oublient tout le reste... »³. Six siècles plus tard nous retrouverons une admiration semblable chez Henri de Castries et Charles de Foucauld. De même la propreté des mosquées, le comportement des fidèles qui s'y rassemblent (on voudrait appliquer aux églises la séparation des sexes), l'administration des écoles coraniques surprennent favorablement les voyageurs.

Pour ce qui concerne le pèlerinage à La Mecque de nombreux détails sont bien connus (lapidation, vêtements sans coutures, marche autour de la Kaaba) mais on croit généralement que Mahomet y est enterré et que le *hadj* est l'équivalent d'un pèlerinage chrétien sur les reliques d'un saint, les différentes pratiques au cours de ce pèlerinage sont alors qualifiées d'« idolâtrie honteuse ».

Contrairement au jeûne chrétien, destiné à affaiblir le corps et à vivifier l'esprit, le jeûne de Ramadan et sa rupture nocturne dont on exagère les caractères festif et lascif, est considéré comme facile, destiné à tromper Dieu. Seul Pierre le Vénérable et l'Annotateur du Coran de Cluny mentionnent le fait que le jeûne marque la nuit durant laquelle le Coran est descendu sur Mahomet.

La traduction de Ketton quoiqu'imparfaite sur ce point aussi, insiste sur l'importance de la charité en islam « donner son argent par bonté à ses parents, aux orphelins, aux pauvres et aux mendiants qui demandent leur dû ainsi qu'aux prisonniers... toutes ces choses rendent parfaits

³ Cité Par Norman Daniel, *Islam et Occident*, op. cité, p. 286

ceux qui craignent Dieu et Lui sont fidèles » il semble ne pas comprendre, toutefois, que l'impôt pour les pauvres est différent de la charité volontaire. Riccoldo dans son *Itinerarium* est plus précis « les musulmans se montrent extrêmement généreux dans leurs aumônes. Ils ont dans le Coran un commandement strict qui leur impose de donner un dixième ; et ils doivent donner un cinquième de ce qu'ils acquièrent par la force des armes. En plus de ces choses ils font des legs importants qu'ils mettent dans un trésor et à un moment déterminé ces legs sont ouverts et donnés à un musulman digne de confiance qui va dans les différentes provinces et rachète les prisonniers et les esclaves musulmans...souvent, ils rachètent même les esclaves chrétiens.. ». Plus tard d'autres voyageurs décriront les dons aux autorités religieuses pour dotation de mosquées, d'hôpitaux et d'hôtelleries. Lulle « n'a jamais entendu dire que les musulmans aient plus de deux hôpitaux, un en Tunisie, l'autre à Alexandrie » et compare les résultats des dons des musulmans avec ceux des chrétiens en faveur des églises, des monastères et des hôpitaux pour les pauvres.

Les institutions de la religion islamique sont comparées aux institutions chrétiennes et condamnées pour leur être différentes : l'absence de hiérarchie religieuse en islam est incompréhensible. On cherche à établir une correspondance entre le Calife et le Pape, entre Bagdad et Rome, entre cadis et évêques. L'inaptitude des musulmans à organiser, à hiérarchiser leur religion est une preuve supplémentaire d'infériorité. Lulle passe sans le vouloir à côté de la notion de culte populaire dans l'islam « les chrétiens honorent leur Église parce qu'ils ont un Pape, des cardinaux, des archevêques, des évêques et ainsi de suite dont les riches, les puissants et le peuple redoutent tous le pouvoir d'excommunication. Il n'en est pas de même chez les musulmans, leurs évêques sont pauvres comme leurs prêtres ; et ils ont des femmes et des enfants et la plupart d'entre eux exercent véritablement une profession... »

En fin la notion d'impureté que les musulmans traduisent par la circoncision et certains interdits alimentaires (vin, viande de porc) est tournée en ridicule ou origine de légendes pittoresques, elle n'est jamais rapprochée des ablutions, les chrétiens ne semblent pas la percevoir au delà du péché.

D. L'observation des pratiques musulmanes n'a pas modifié les a priori.

A côté de travaux théoriques tous destinés à combattre l'islam religion et l'islam société nous voyons donc que les pratiques de la religion musulmane ont été observées sur place par des auteurs qui les ont rapportées de façon plus ou moins fidèle, qui les ont interprétées de façon plus ou moins erronée mais qui souvent ont été admiratifs parce qu'ils auraient aimé retrouver chez les chrétiens la foi ou la charité musulmane, le désir de faire un pèlerinage vers des Lieux Saints ou même la sobriété et la simplicité des « ecclésiastiques » musulmans. Ceci n'a pas amené à tolérer ou même à faire comprendre un peu mieux l'islam. Nous avons dit que ce que l'on trouvait beau dans la religion musulmane était utilisé pour culpabiliser les chrétiens coupables de tiédeur religieuse. On était par ailleurs persuadé que le bon et le vrai de l'islam ne pouvaient être que des stratagèmes destinés à faire accepter le plus mauvais. Norman Daniel cite la *Summula* « dans cette religion il y a à la fois de nombreuses vérités au milieu des mensonges et de bonnes choses mélangées aux mauvaises et même une volonté maligne de tromper : c'est à dire que ce qui est faux sera cru à cause de ce qui est vrai ou que ce qui est mauvais sera accepté à cause de ce qui est bon ». Rares sont ceux qui admettent qu'un musulman vivant dans l'ignorance de la Loi du Christ et ne commettant pas le péché pourrait être sauvé.

De même la reconnaissance d'une suite de philosophes transmettant, jusqu'à Ibn Sinna, le savoir grec, des textes pour la plupart inconnus et dont la traduction apparut d'emblée indispensable, n'a pas amené à admettre que la vérité pouvait provenir de non croyants, n'a déclenché aucune discussion théologique.

On n'a pas voulu comprendre l'islam, on n'a même pas voulu discuter avec lui ; on s'est opposé à lui de manière confuse empêchant toute communication entre les religions, ce que l'on savait faux a été publié comme vrai car servant une bonne cause : la défense de la foi chrétienne. Il n'est pas possible de faire la part de ce qui revient à la négation de la religion et de ce qui revient à la négation de la culture. L'hostilité de l'islam envers l'Europe latine est à la fois posée comme un fait et exagérée jusqu'à la paranoïa : les musulmans ont une telle haine de la chrétienté qu'ils ne laisseront passer aucune occasion de lui nuire. Marc de Tolède donne une très honnête traduction du Coran précédée d'une vie du Prophète assez objective mais se croit obligé, en introduction, de répudier le Coran craignant que son travail ne soit interprété comme un signe d'adhésion. Pierre Dubois (*De recuperatione terrae sanctae*) envisage une colonisation intensive des territoires islamiques avec éducation étatisée et planifiée, mariage forcé d'Européennes avec des musulmans, exploitation commerciale et intrusion culturelle globale.

La société médiévale s'est montrée capable d'absorber un grand nombre d'idées nouvelles mais elle a refusé celles qui provenaient de la religion islamique car elle considérait qu'elles étaient capables de détruire ses propres fondements théologiques et moraux et il y a eu là un très large consensus : les mêmes affirmations sont copiées et utilisées de manière répétitive. Lorsque des preuves sont discréditées, les théories sont reprises avec des preuves différentes . « Un mode de pensée collectif s'est développé, dit Norman Daniel.. et a joué un rôle social clair en coordonnant l'agression militaire et l'agression intellectuelle ». Très rares sont ceux dont la vision s'élargit. On peut cependant apercevoir quelques tentatives comme cette lettre de Grégoire VII au prince hammalide al- Nasir « Dieu souhaite que tous les hommes soient sauvés et qu'aucun ne soit perdu, nous croyons en un seul et même Dieu et nous le confessons d'une manière différente, il faut bien l'admettre et tous les jours nous le louons et nous le vénérons le créateur des mondes et le maître de ce monde... » mais les destinataires de cette lettre et les chrétiens survivant en Afrique du Nord devaient être rapidement anéantis par les Almohades avant que les croisades elles mêmes ne débutent.

II. La peur et le mépris jusqu'à la fin du XVIIème siècle .

A. La peur d'un islam violent est entretenue par les Églises et relativisée par les États.

Les Européens ont été à juste titre choqués par la chute de Constantinople et le massacre de ses habitants en 1453. Au XVIème siècle, le sultan est « un Auguste musulman.. il est en même temps le successeur de Mahomet »⁴.

⁴ Delumeau Jean. *La peur en occident*. Paris, Fayard, 1978, p.343.

« En Europe furent indifférents au péril Turc tous ceux qui n'étaient pas directement menacés par lui »⁵ de nombreuses conversions à l'islam surviennent dans les Balkans contrôlés par les Turcs qui offrent aux paysans des conditions de vie moins rudes que celles imposées par leurs anciens maîtres et créent des cadres administratifs permettant aux populations locales de collaborer. « Sur 48 Grands Vizirs de 1453 à 1623, 33 au moins furent des renégats »⁶. Les chrétiens prisonniers ou déserteurs se convertissent « par milliers » certains deviennent célèbres dans leurs nouvelles fonctions Occhiali, pêcheur calabrais plus tard « roi d'Alger », Cicala, sicilien capturé enfant, amiral puis ministre de la guerre... les chrétiens siciliens fuient en direction des côtes barbaresques ; en 1591 une expédition marocaine vers Tombouctou est conduite par des espagnols convertis , « en 1630 on conseille au Père Joseph de rappeler les Capucins disséminés dans le Levant de peur qu'ils ne se fassent Turcs »⁷.

Qui était menacé par l'islam ? les populations au contact même de la violence musulmane (côtes italiennes, Espagne du Sud, Empire à ses frontières). Là, des récits et toute une imagerie entretiennent la peur des Turcs « homicides et incendiaires ».

L'Église catholique, elle, reste totalement hostile. Pour elle, toujours persuadée, avec raison, de la menace islamique sur la chrétienté, entretenir la peur des musulmans paraît être une obsession.

Les interprétations médiévales sont indéfiniment répétées dans les siècles suivants et les voyageurs sont accusés de voir ce qu'ils désirent voir et non la vérité. Calixte III au XV^e siècle ordonne à la chrétienté entière de réciter quotidiennement l'angélus pour prévenir la menace ottomane ; en Allemagne, chaque jour à midi sonne « la cloche aux turcs » ; Pie V en 1571 ordonne des prières publiques pour soutenir la flotte avant Lépante qu'il célèbre en créant la fête de Notre Dame des Victoires. Les cruautés turques sont constamment évoquées dans les sermons, on annonce la prochaine fin du monde de la main des Ottomans. Les Jésuites et les Capucins sont les ennemis les plus zélés des musulmans.

Les opinions sur l'islam formées à l'époque médiévale ont survécu à la rupture de l'idéologie chrétienne marquée par la Réforme protestante. La Réforme et la Contre Réforme accusent la religion adverse de comporter des éléments islamiques au point que Adriaan Reeland, orientaliste hollandais, publie, pour mieux faire connaître l'islam à travers ses sources et répondre aux accusations des catholiques *De religione Mohamedica* (Utrecht, 1705) qui comprend une traduction latine d'un abrégé de l'islam sunnite (*Compendium theologiae Mohamedicae*) destinée à « prendre la défense de cette secte dans les choses qui lui sont faussement attribuées »

Les humanistes et les protestants ne sont donc pas en reste. Érasme, malgré son pacifisme intégral, frappé par la défaite des Mohacs et le siège de Vienne, écrit dans *Devons nous porter la guerre aux Turcs ?*⁸ (*De bello turcis inferendo*, 1530) « de combien de massacres les Turcs n'ont ils pas affligé le monde chrétien ?... et déjà la situation semble avoir pris une telle tournure que, si la dextre de Dieu ne nous protège pas, elle paraît préluder à une prompt occupation de tout le reste du monde chrétien... quand brûle le mur de la maison voisine vos propres biens sont en péril... il faut donc dépêcher des secours... ». Et Luther dans *Propos de*

⁵ Gilmore M.P. *The world of humanism*. Cité par Jean Delumeau, op. cité ;

⁶ Delumeau, Ibid, , p.344.

⁷ ibid.

⁸ Traduction de Cl. Margolin dans *Érasme, guerre et paix*, citée par Jean Delumeau .

table s'étonne en 1539 de la placidité de ses compatriotes alors que les infidèles « se dirigent vers l'Allemagne par la Pologne ». Pour tous les deux, d'ailleurs, les succès des musulmans sont toujours à considérer comme des punitions d'une chrétienté corrompue. Érasme affirme que Dieu « envoie les Turcs contre nous comme jadis il envoya contre les Égyptiens les grenouilles, les moustiques et les sauterelles » et Luther dans son *Exhortation à prier contre le Turc* « en somme il en est et il en va presque comme avant le déluge : Dieu regarda la terre et voici, elle était corrompue ». Les calvinistes de Berne qui interdisent toute réjouissance en raison des récentes victoires turques, et Grotius, en 1627, au VI^{ème} livre du traité *De veritate religionis christianae* évoquent eux aussi un châtiment de Dieu imposant aux chrétiens de s'amender.

Chez Luther l'angoisse devient d'ailleurs une panique dans une vision eschatologique : il existe une alliance objective entre les Turcs, le Pape, le monde et la chair ; le monde chrétien est assiégé par les forces de l'enfer « si vous vous mettez en campagne contre le Turc.. soyez absolument certains que vous ne luttez pas contre des êtres de chair et de sang autrement dit des hommes... soyez certains que vous luttez contre une grande armée de diables...contre les diables il faut que nous ayons des anges auprès de nous ; c'est ce qui adviendra si nous nous humilions, si nous prions Dieu et si nous avons confiance en sa Parole »⁹

Les gouvernements européens ne partagent pas les angoisses de la papauté. Les Vénitiens désirent avant tout commercer avec les musulmans, ils ne les combattent que lorsque leurs possessions d'Orient sont attaquées, Gentile Bellini fait le portrait de Mohammed II, Carpaccio fait de Jérusalem une cité turque fastueuse dans le martyre de Saint Étienne. En 1456 l'Université de Paris s'oppose à la levée en France de la dîme pour la croisade en se retranchant derrière la Pragmatique sanction ; le duc de Bourgogne retient les sommes recueillies à cette occasion ; le clergé d'Espagne refuse lui aussi de payer. Après François I^{er} les rois de France s'entendent avec les Turcs pour tenter de prendre les Habsbourg à revers sans penser trahir la chrétienté . En 1523 et 1524 les Hongrois réclament en vain l'aide allemande contre les Turcs et en 1669 les 6000 Français envoyés par Louis XIV pour aider les Vénitiens à Candie rembarquent au moment où l'on aurait besoin d'eux.

B . Sauf exceptions, philosophes et moralistes voient dans l'islam un système totalitaire et ignorant

Dés le XVI^{ème} siècle des historiens, des géographes, des voyageurs, des moralistes et des hommes politiques s'efforcent de comprendre l'islam et admirent l'Empire ottoman. Guillaume Postel décrit objectivement le monde turc ; Pierre Belon, naturaliste et médecin, affirme que « les Turcs sont gens paisibles en toutes leurs affaires » ; Montaigne admire l'armée turque et conclut que « la République qui remporte de telles victoires ne peut être que bien ordonnée », opinion que l'on retrouve chez Charron et Bodin. Mais ce sont des exceptions.

⁹ Martin Luther, *Commentaires de l'Épître aux Galates*, cité par Jean Delumeau.

« Pourquoi le royaume de Darius occupé par Alexandre ne se révolta point contre ses successeurs après sa mort ? » . Dans *Le Prince* au chapitre 4¹⁰, en 1513, Machiavel répond à cette question au prix d'un anachronisme saisissant : « la monarchie du Grand Turc est gouvernée par lui seul. Tous les autres sont ses esclaves : et divisant son royaume en sandjacs il y envoie des gouverneurs, il les change et les démet comme il lui plaît.Maintenant si nous voulons bien regarder de quelle nature de gouvernement était le royaume du roi Darius, nous le trouverons semblable à celui du Grand Turc... » : le despotisme caractérise les gouvernements orientaux et ceci date au moins des achéménides, l'Orient est, par essence, despotique

Au chant 28 de *La Divine Comédie* Mahomet se trouve dans le huitième des neuf cercles de l'Enfer, au plus près de Satan, alors qu'Avicenne, Averroès et Saladin occupent le premier avec Socrate, Platon et Aristote.

En 1553, Etienne de la Boétie, dans le *Discours de la servitude volontaire* affirme que le despotisme oriental est fils de l'ignorance : « Le Grand Turc s'est bien avisé de cela que les livres et la doctrine donnent plus que toute autre chose aux hommes le sens et l'entendement de se reconnoître, et d'hair la tyrannie : ientens quil na en ses terres gueres de gens scavans, ni n'en demande »¹¹

En 1674 Leibniz adresse à Louis XIV un *Projet d'expédition en Égypte* ¹² : « Ce pays est en quelque sorte la patrie des ténèbres et de la barbarie, et le sultan plongé lui-même dans l'ignorance... les habitants ne cherchent en aucune façon à améliorer la culture du sol, ils ne s'occupent pas non plus de construire des édifices durables... en un mot la vie de ce pays est aussi désordonnée qu'un rêve et ne paraît pas plus vraisemblable qu'une comédie. La plupart des habitants semblables à des champignons spontanément sortis du sol ne connaissent ni parents ni alliés ; ils vivent au jour le jour, ignorent ce qu'ils cherchent ou veulent ».

L'occidental éduqué, cultivé, intellectuel, progressiste, du XVIIème siècle marque ici son mépris pour l'orient ignorant, barbare, sans perspective ni avenir. Et pourtant il est à peu près aussi connaisseur du monde musulman que Monsieur Jourdain.

Convictions personnelles et pressions extérieures font qu'envisager qu'une autre religion puisse comporter une part de vérité ou être simplement respectable apparaît comme le franchissement d'une zone interdite. Antoine Galland jeune lui-même hésite: « je fais profession de douter de tout ce dont il est permis de former des doutes sans impiété »¹³.

Les manuscrits orientaux sont disséminés dans de lointaines bibliothèques, chez quelques collectionneurs et dans les fonds de divers ordres religieux, autant dire ignorés. Toute tentative d'éclaircissement objectif du « mahométisme » est suspecte et sujette à condamnation : Guillaume Postel (1516-1581) en a fait les frais avant Simon Richard (1638-1712) dont l'effort d'exégèse scientifique et historique portant aussi bien sur les textes chrétiens (*Histoire critique du Vieux Testament, Histoire critique des textes du Nouveau Testament, Histoire critique des versions du Nouveau Testament*) que sur l'histoire et la

¹⁰ Machiavel Nicolas. *Le Prince. Chapitre 4* Paris, Gallimard folio plus, 1980.

¹¹ La Boétie, Etienne de. *Le discours de la servitude volontaire*. In *Œuvres complètes* ; William Blake and Co. 1991, page 82, tome I.

¹² Leibniz. *Projet d'expédition en Égypte présenté à Louis XIV* ; Œuvres . Paris, Firmin Didot, tome V, 1864.

¹³ Halim Abdel. *Antoine Galland, sa vie, son œuvre*. Paris, Nizet, 1964.

religion de l'Islam (*Voyage au Mont Liban, Histoire critique de la créance et des coutumes des Nations du Levant*) se heurte à l'intransigeance d'Arnauld et aux duperies de Bossuet bien que l'on reconnaisse aujourd'hui qu'il est le fondateur de la critique historique méthodique et scientifique des textes sacrés.

Dans le *Grand dictionnaire historique* (édition originale de 1674) de Louis Moreri, Mahomet est « un faux prophète...il s'associa à Batiras, hérétique jacobite, Sergius, moine nestorien, et quelques juifs et avec leur secours il compila son alcoran...sa religion accommodée à la sensualité de la nature corrompue fut embrassée par une troupe de voleurs qui ne connaissaient ni Dieu ni justice... »¹⁴

Simon Richard écrivait en 1684 « elle (la morale de la religion mahométane) consiste à faire le bien et à éviter le mal, c'est ce qui fait qu'ils examinent avec soin les vertus et les vices et leurs casuistes ne sont pas moins subtils que les nôtres... je puis affirmer qu'elle n'est point si relâchée que celle de quelques casuistes de notre siècle. ». On lit, de même, dans *l'Historia Orientalis* d'Hottinger : « On peut dire sans flater (sic) cette religion que les plus excellents préceptes que l'on puisse donner à l'homme pour la pratique de la vertu et pour la fuite du vice sont contenus dans ses aphorismes. ».

III. Le grand tournant à la fin du XVIIème siècle.

Ce désintérêt et cette ignorance savamment entretenus font place au cours du XVIIème et au début du XVIIIème siècles à une fascination bienveillante (quoique parfois masquée par des commentaires de circonstance) pour l'Orient (on entend par Orient les territoires de langue persane, arabe et turque, c'est-à-dire l'Orient classique) où l'islam paraît être responsable d'un mode de vie à la fois désiré et répulsif mais que l'on cherche en tout cas à mieux connaître tant dans les milieux cultivés que dans les salons et les couches plus populaires, d'autant plus que, au même titre que l'Antiquité grecque et romaine il porterait une partie de nos origines. Il y a donc là un stade intermédiaire et transitoire entre la perception obscure médiévale de l'islam et l'attitude romantique ou méprisante devant cette religion qui marquera le XIXème siècle.

Cette évolution a été catalysée d'une part par de nouvelles traductions, moins polémiques, du Coran, d'autre part par deux ouvrages dont le caractère novateur est saisissant : *La Bibliothèque Orientale* de Barthélémy d'Herbelot (1697) et *Les Mille et Une Nuits, contes arabes traduits en Français* d'Antoine Galland (1704). Ces deux derniers textes sont inséparables par leur sujet, l'Orient ; par la proximité et la complicité de leurs auteurs ; par leur volonté de donner de l'Orient islamique une image non seulement apaisée et attirante mais véritablement scientifique pour l'un, féérique pour l'autre, par les emprunts que *Les Mille et Une Nuits* font à la *Bibliothèque Orientale* ; par une technique de rédaction voisine : ignorer les radotages anciens, ne parler que de ce qui est neuf et constaté ; enfin par leurs conséquences.

¹⁴ Moreri Louis. *Grand dictionnaire historique*, article Mahomet (nous utilisons l'édition de 1732)

A. Les premières traductions françaises du Coran.¹⁵

1. La version Du Ryer. (1647)¹⁶

Du Ryer n'est ni un bibliste hébraïsant ni un théologien, c'est un fin connaisseur de l'antiquité et du monde musulman. Il a été envoyé en Orient par Savary de Brèves en 1616 pour y apprendre le Turc et l'Arabe. Vice consul en Égypte de 1623 à 1626, il accompagne à Istanbul en 1631 Henri de Gournay qui vient d'y être nommé ambassadeur. Apprécié par Murat IV il est nommé, en 1632, ambassadeur extraordinaire en France. C'est ensuite, retiré en Bourgogne, qu'il traduit le Coran et donne l'une des premières grammaires turques imprimées en Europe.

Sa version de *L'Alcoran de Mahomet traduit de l'arabe en françois* paraît en 1647 et va connaître une large diffusion : réimprimée dès 1649, elle est traduite en Anglais la même année, en Hollandais en 1658, en Allemand en 1688 et en Russe en 1716 et fait l'objet, jusqu'en 1775 de multiples rééditions. Inspirée par endroits de Robert de Ketton, elle est bien, par ailleurs un travail original à partir du texte arabe. Associée à des commentaires coraniques cités, elle est une œuvre pionnière : c'est la première traduction du texte intégral dans une langue vernaculaire européenne selon les pratiques textuelles voulues par la Renaissance et la Réforme, elle rend le texte sacré des musulmans accessible à un large public. Par ailleurs le texte est vierge de tout commentaire provenant de l'auteur, il comporte seulement en introduction une *Épître dédicatoire* au chancelier Séguier, une *Adresse au lecteur* et un exposé neutre des croyances et des rites des musulmans « *Sommaire de la religion des Turcs* » : il ne s'agit pas d'un ouvrage polémique destiné à la réfutation mais bien d'une traduction se voulant scientifique et objective, destinée non à des religieux mais à des marchands, des voyageurs et des curieux érudits.

Rendant l'intégralité du texte, cette traduction respecte la division en sourates (mais non les versets), on n'y note ni résumé ni omission, certaines erreurs de traduction sont, de façon évidente, dues à une méconnaissance des prescriptions religieuses et juridiques et le vocabulaire est parfois imprécis. On a accusé Du Ryer d'avoir francisé le texte coranique et d'avoir, pour l'esthétique de la traduction, souvent atténué la couleur locale. Sylvette Larzul fait surtout remarquer que, dans une France où la coexistence entre catholiques et protestants reste fragile, le traducteur gomme le caractère tolérant de l'islam, traduisant par exemple « pas de contrainte en religion » par son opposé « la loi ne doit pas être abjurée » et aggrave ses aspects contradictoires en ignorant le principe d'abrogation de certaines révélations et le caractère ambigu de certains versets.

Du Ryer se pense cependant obligé de reprendre la controverse chrétienne sur le Coran, il précise, en effet, dans l'*Épître* : « Que si cette loi... peut causer un grand avantage pour la facilité du commerce, elle ne produira pas un moindre fruit pour le service de Dieu par la

¹⁵ Larzul Sylvette. *Les premières traductions françaises du Coran*. Archives des sciences sociales des religions, 2009, 147.

¹⁶ *L'alcoran de Mahomet traduit de l'arabe par le sieur Du Ryer*. Paris, A. de Sommaville, 1647

cognoissance que les chrétiens auront des inepties ridicules de cette religion, pour la combattre et la convaincre d'erreur et d'imposture par elle mesme ». Et dans l'*Adresse au lecteur* : « Ce livre est une longue conférence de Dieu, des anges, et de Mahomet que ce faux prophète à (sic) inventée assez grossièrement...tu seras étonné que ces absurdités aient infecté la meilleure partie du monde ; et avoueras que la connaissance de ce qui est contenu en ce Livre rendra cette Loy méprisabled.. ».

Malgré ces préambules suspects du fait même de leur affichage, la traduction, qui a reçu le privilège du Chancelier Séguier, est interdite par le Conseil de conscience sous la pression de Vincent de Paul...ce qui n'empêche en rien sa diffusion. Le contexte politico- religieux de l'époque amène donc encore l'auteur d'un ouvrage loyal à une condamnation de l'islam en trompe l'oeil mais le lecteur a enfin accès à un texte intégral, honnêtement traduit, ne comportant en lui même aucune note polémique.

2. La traduction perdue d'Antoine Galland. (1709)

Antoine Galland (1646-1715) est né provincial pauvre et aura, toute sa vie, besoin de protecteurs. Son personnage éblouissant explique au moins en partie les succès de son œuvre. Les chanoines de Noyon lui permettent dès 1655, de se former en province puis à Paris, au latin, au grec, à l'hébreu et à l'arabe. Linguiste, philologue, collectionneur, numismate, il est rapidement reconnu tant en France qu'à l'étranger. En 1670 – 24 ans...-, il est secrétaire de Nointel, ambassadeur de Louis XIV auprès de la Sublime Porte et chargé, entre autres, de recueillir auprès des Églises d'Orient des documents destinés à permettre le règlement d'une querelle opposant Arnauld et Claude, ministre protestant, au sujet de la transsubstantiation. Il fournit dans ce sens aux théologiens de Port Royal une abondante documentation¹⁷. Mais son *Journal*, en partie rédigé à Constantinople¹⁸ nous le montre aussi apprenant le Turc et le Persan, furetant et observant sans relâche la vie quotidienne des régions qu'il traverse. De retour en France en 1688, il est traducteur, interprète, bibliothécaire. Dès 1692, bien qu'il ne participe pas à la rédaction de la *Bibliothèque Orientale* il aide toutefois d'Herbelot par ses travaux de traduction et de bibliographie, assurant ensuite, après 1695, l'édition et la préface de l'ouvrage. Au milieu de ses autres travaux dont « l'audience ne dépassait guère le petit cercle des philologues du temps »¹⁹, il commence dès 1701, « comme un passe-temps, pour occuper ses après-dîners », alors qu'il est bibliothécaire de l'intendant Foucault à Caen, à traduire des manuscrits de contes orientaux rapportés de ses séjours, il continuera jusqu'à sa mort en 1715. En 1701 il est membre de l'Académie des Inscriptions et des Médailles, en 1709 il obtient la chaire d'Arabe au Collège Royal ce qui lui permet de louer un véritable petit appartement à Paris.

C'est à la demande de l'abbé Bignon qu' Antoine Galland commence en 1709 une traduction du Coran qui restera manuscrite, perdue, mais qui peut être évaluée à partir de

¹⁷ Sironval Margaux. *Album des Mille et Une Nuits*. Paris Gallimard, 2005 (Collection Pléiade) p. 17

¹⁸ Miquel Jeanine. *Le Journal d'Antoine Galland. In Les Mille et Une Nuits en partage, sous la direction d'A. Chraïbi*. Paris, Actes Sud, , 2004, pp 329-349.

¹⁹ Khawam René. R. Préface à l'édition des *Mille et Une Nuits*. Phébus, Paris, 1986.

la *Correspondance* et du *Journal* de l'auteur. Voici, dans le *Journal* daté du 20 juin 1709, une affirmation fondatrice que nous retrouverons bien plus tard chez Louis Massignon : « Je m'étais persuadé que nous ne pouvions bien entendre l'Alcoran qu'autant que nous l'entendrions dans le sens que les Mahométans l'entendent à quoi nous ne pouvions parvenir que par une bonne version en langue persienne ou en langue turque ». Essayer de comprendre la religion musulmane comme la reçoit un musulman et non comme un chrétien peut l'observer constitue, en soi une « révolution copernicienne ». Antoine Galland ne cache pas qu'il s'est inspiré, pour l'améliorer, de la traduction en latin qu'avait réalisée Ludovico Marracci, « travail original fondé sur l'exégèse musulmane, étape majeure dans l'accès à la connaissance du texte coranique par l'occident »²⁰ et qui était disponible depuis 1698, ce qui explique que son travail ait pu être réalisé en seize mois. L'ouvrage était dépourvu de notes critiques et ne se voulait donc pas polémique, il devait cependant être associé à une *Vie de Mahomet*, à une traduction du *Traité de la religion mahométane* de Reeland ainsi qu'à « la traduction de ce qu'Aboul Farag a écrit dans son *Histoire des dynasties* touchant les quatre sectes des mahométans ». D'autres textes auraient peut être été associés : le *Testament* de Mohamet fils de Pir Ali ; la *Profession de foi mahométane* de Ghazali ; *Les religions véritables et fantastiques* de Schahrastani.

Nous savons que la traduction, ainsi que les notes et textes l'accompagnant ont bien été légués à l'abbé Bignon qui en connaissait toute la valeur, et qui avait la possibilité de les faire publier. Il faut donc supposer que dans les années 1720 le contexte politico-religieux n'était pas favorable à la mise en librairie d'un ouvrage dédiabolisant les musulmans. Dans ces mêmes années, en effet, la *Vie de Mahomed* où Boulainvilliers présente le Prophète comme un grand législateur, un homme de génie, un conquérant redoutable, juste et tolérant dans sa doctrine circule déjà dans la clandestinité mais devra attendre 1730 pour être publié.

Notons que certains biographes du cardinal Lavigerie affirment qu'il possédait un exemplaire de cette traduction

3. La version de Savary (1783)^{21, 22}.

Claude Etienne Savary (1750-1788) est un homme des Lumières marqué par la pensée voltairienne. Il séjourne en Égypte de 1776 à 1779, son *Coran traduit de l'arabe* paraît en 1783. En 1785 –1786 paraissent les *Lettres sur l'Égypte où l'on offre le parallèle des mœurs anciennes et modernes des habitants*. Dans sa préface il présente le Coran qu'il a traduit comme un texte original : « la traduction que j'offre au public a été faite en Égypte. Je l'ai entreprise sous les yeux des Arabes au milieu desquels j'ai vécu durant plusieurs années. C'est après avoir conversé avec eux, après avoir étudié leurs mœurs et le génie de leur langue que j'ai mis la dernière main à cet ouvrage ». En fait il a probablement utilisé très directement la traduction de Maracci mais son travail finit par être bien supérieur à celui de Du Ryer :

²⁰ Larzul Sylvette, op.cité *Les premières traductions françaises du Coran*. Archives des Sciences sociales des religions, 2009, 147.

²¹ Savary. *Le Coran*. Paris, Bureau de Courval et Cie, 1826

²² Savary. *Les lois morales, religieuses et civiles de Mahomet extraites du Kopran*. , tomes I et II .Paris, Lecou, 1850.

traduction bien plus fiable des dernières sourates, disparition de certaines traductions erronées, fragmentation en versets. Il note bien les possibilités d'abrogation. Les erreurs restent cependant nombreuses et l'auteur se laisse souvent entraîner par une prétention littéraire. Cependant l'avancée majeure se situe dans l'*Abrégé de la vie de Mahomet tiré des écrivains orientaux les plus estimés* placé en préface et qui, en fait est tiré des travaux de Jean Gagnier (1732, *La vie de Mahomet traduite et compilée de l'Alcoran..*) : « Le philosophe y verra les moyens qu'un homme, appuyé sur son seul génie a employés pour triompher de l'attachement des Arabes à l'idolâtrie et pour leur donner un culte et des lois... la morale qu'il prêche est fondée sur la loi naturelle et sur ce qui convient aux peuples des climats chauds » : Mahomet n'est plus un faux prophète mais le législateur de l'Arabie ... un de ces hommes extraordinaires qui, nés avec des talents supérieurs paraissent de loin en loin sur la scène du monde pour en changer la face... »

Savary dénonce les croyances non rationnelles mais se garde d'exposer ses critiques dans le texte même de la traduction. Dans ses commentaires Mahomet est conforme à l'aspect déiste que lui donnent Boulainvilliers et, par moments, Voltaire, lorsqu'il considère Mahomet comme un législateur et non comme un imposteur.

B. La Bibliothèque Orientale de Barthélémy d'Herbelot.

A propos de la *Bibliothèque Orientale* Henry Laurens²³ écrit « Les origines de l'orientalisme en tant que discipline autonome se trouvent dans cet ouvrage qui fut aussi connu et utilisé par le public cultivé du XVIIIème et d'une partie du XIXème siècle ». Cet ouvrage est la fondation des futures tentatives de connaissance scientifique et érudite de l'Orient mais il est aussi une volonté de « transmettre à un public moins académique une nouvelle compréhension de l'islam »²⁴ en lui apprenant « ce qui jusque là avait été caché aux Européens »²⁵. Il est publié à Paris en 1697, dédié au Roi, ne connaît pas un succès immédiat mais sera réédité à de multiples reprises jusqu'en 1788 parfois sous des formes simplifiées ou avec des ajouts et des commentaires plus ou moins conformes à son esprit.

Barthélémy d'Herbelot né en 1625, certainement cadet d'une famille de robe ou de petite noblesse est l'archétype de l'érudit de la fin du XVIIème siècle. Philosophe, formé à la théologie catholique – toute son œuvre est marquée par une profonde piété - , helléniste et latiniste, il complète sa connaissance des langues par l'apprentissage du Persan, du Turc et de l'Arabe qu'il parfait au cours d'un séjour de dix-huit mois en Italie au contact de navigateurs d'origine orientale. Son érudition et sa piété, sa prudence qui ne paraît pas contrainte, lui valent toute sa vie la faveur des grands : il est reçu par la reine Christine de Suède lorsqu'elle passe à Marseille après sa conversion au catholicisme, plus tard il est protégé par Fouquet ce qui lui permet de se lier avec La Fontaine auquel il inspirera plusieurs fables « orientales ». Comblé d'honneurs et de cadeaux par le Grand Duc de Toscane il a aussi les faveurs de Louis

²³ Laurens, Henry. *Aux sources de l'Orientalisme. La Bibliothèque Orientale de Barthélémy d'Herbelot*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1978, p 2.

²⁴ Holt P.M. *Introduction à The Cambridge history of islam*. Cambridge university press, 1970, p. XVI

²⁵ Galland Antoine . *Discours pour servir de Préface à la Bibliothèque orientale de Barthélémy d'Herbelot..* In Bibliothèque orientale de Barthélémy d'Herbelot, Maestricht, Dufour et Roux, 1776.

XIV et de Colbert, c'est ce dernier qui inspire la rédaction d'une *Bibliothèque Orientale* dont il voudrait qu'elle fût rédigée en Arabe et imprimée au Louvre. L'amitié d'Eusèbe Renaudot, hébraïsant, secrétaire de Bossuet et censeur officiel pour les questions hébraïques et religieuses lui évite bien des difficultés. Professeur du Roi en Langues Orientales, il meurt en 1695.

Le *Discours pour servir de Préface à la Bibliothèque Orientale*²⁶ a été rédigé par Antoine Galland (qui signe Galand dans l'édition que nous utilisons), par ailleurs, si il n'a pas participé à la rédaction de l'ouvrage, Galland a fourni à d'Herbelot le *Dictionnaire Bibliographique* de Hadjdji Khalifa, source primordiale de la *Bibliothèque Orientale*, traduit de nombreux textes et, finalement, assuré l'édition de l'œuvre. Ses *Paroles et maximes remarquables des Orientaux* ont été ultérieurement ajoutées par les éditeurs.

Cette Préface est considérée par Henry Laurens comme « le manifeste de l'orientalisme », elle comprend une biographie d'Herbelot, les principes de rédaction de l'ouvrage, une exposition des sources, un rappel des œuvres précédentes de l'auteur, une ébauche d'un système de translittération arabe-français. Conscient du fait que l'ouvrage ne comporte que des nouveautés, Galland affirme d'abord que, quelles que soient les connaissances que l'on possède déjà sur l'Orient, en acquérir de nouvelles ne peut être qu'agréable « il n'y a pas de plus grand plaisir que d'apprendre ce que l'on ne sait pas » mais il a, le premier, le génie de présenter l'Orient comme complémentaire de l'Occident. L'histoire de l'Occident est tronquée et incompréhensible si l'on ne connaît pas l'histoire de l'Orient. La véritable culture ne peut exister sans la connaissance des deux mondes qui permet de : « devenir un homme accompli, un homme qui juge sainement de toutes choses, qui en parle de même, qui rende ses actions conformes à ses pensées et à ses paroles, choses que l'on ne peut exécuter qu'à proportion des connaissances que l'on a acquises non seulement de ce qui se passe sous l'horizon où l'on respire l'air qui fait vivre mais encore dans tout l'univers ». Galland ne bute pas sur la religion : il la contourne, il constate que la chronologie biblique ne concorde pas avec celle des peuples orientaux, ceci n'est pas un obstacle, d'abord parce que nous sommes, nous, certains d'être dans la vraie religion...ensuite parce que pour bien discuter avec les musulmans il est utile de connaître leurs points forts et leurs points faibles.

Ainsi l'Orient n'est ni méprisé ni méconnu. Le système religieux n'est pas toute la civilisation orientale, il en est un élément et peut être mis à part, alors la culture orientale mérite la même attention, la même admiration que la culture occidentale. On reconnaît que « les Arabes ont cultivé les sciences avec une grande application », on « attribue de la politesse aux Persans » et il est absurde de penser que les Turcs sont « barbares, grossiers et d'une ignorance achevée...on observe dans leur Histoire une suite continuelle de docteurs de leur Religion et de leur Loi, ils ont aussi des historiens très célèbres et très exacts, et l'on peut compter comme délicatesse de leur esprit le nombre considérable de leurs poètes qui montait à cinq cent quatre vingt dix vers la fin du siècle dernier... ».

D'Herbelot décrit d'une part une histoire qu'il considère comme sainte, celle des juifs et des chrétiens, d'autre part une histoire qu'il considère profane, celle des musulmans, en deux périodes, avant et après le déluge. Il étudie toutes les provinces de l'Empire musulman, leurs coutumes, leurs traditions, leurs dynasties, leur géographie. Henry Laurens²⁷ étudie dans le détail le texte de la *Bibliothèque orientale*, il classe les articles en huit catégories :

²⁶ Galland Antoine. *Discours pour servir de Préface à la Bibliothèque Orientale*. In *Bibliothèque Orientale* de Barthélémy d'Herbelot, Maestricht, Dufour et Roux, édition 1776.

²⁷ Laurens, Henry. *Aux sources de l'Orientalisme*. Op. cité.

bibliographie (titre) ; bibliographie (auteur) ; culture ; linguistique ; civilisation ; religion ; histoire et géographie et étudie les multiples sources, en particulier Hadjidi Khalifa. Simultanément scientifique et littéraire mais laissant volontairement dominer le littéraire l'œuvre semble vouloir être plus une vulgarisation qu'une encyclopédie. Elle témoigne de l'immensité de la culture et des territoires de l'Orient. Son caractère exotique qui force la curiosité est exacerbé par de multiples passages transcrits de l'arabe, par des citations, des extraits de pensées et de maximes orientales, des fragments de poésie, des anecdotes, de belles histoires qui laissent présager l'atmosphère des *Mille et Une Nuits*.

D'Herbelot, contrairement à Galland, n'est pas encore un homme des Lumières, ceci se manifeste dans sa vision de la religion islamique et des commentaires qu'elle lui inspire : profondément marqué par la Contre Réforme, adepte d'un catholicisme intériorisé il ne saisit pas la logique de l'islam et lui applique sa propre hiérarchie de valeurs. Il n'utilise une technique de critique historique que dans ses articles portant sur la religion, ce qui lui permet de conclure que Mahomet est un faux prophète, un imposteur, que les textes chrétiens lui ont été révélés par des hérétiques ou des juifs fomentant un complot contre le christianisme. Le Coran est une œuvre médiocre, grossière, rassemblement anarchique de textes de diverses sources et il n'est pas étonnant que les musulmans qui le traitent comme un livre sacré restent dans l'erreur. L'islam n'est qu'une apparence de foi remplie d'observances superstitieuses. Il note cependant l'existence de points de jonction possibles entre les deux religions : les musulmans admettent que le Père peut être l'essence de Dieu, le fils la Sagesse et le Saint-Esprit la Vie ; pour eux la sagesse humaine, par la philosophie, peut rejoindre la connaissance de Dieu, ce qui les rapproche de la scolastique chrétienne et l'assimilation folie-sainteté-sagesse est tout à fait paulinienne.

C'est la volonté de n'inclure dans la *Bibliothèque Orientale* que des notions récentes, sans appel aux auteurs européens précédents qui a fait de cet ouvrage, pour plus de cent ans, une référence sur l'Orient islamique

C. Les Mille et Une Nuits, contes arabes traduits en français par Antoine Galland.

Œuvre au départ sans prétention bien qu'elle soit écrite par un authentique érudit, les *Mille et Une Nuits, contes arabes traduits en français* traverse, dans le monde entier et dans toutes les langues, trois siècles, en donnant à l'Orient et à l'islam un aspect féerique. D'éminents artistes, écrivains, poètes, peintres, musiciens vont voir et décrire l'Orient et l'islam tels qu'ils sont brossés dans cette œuvre.

Ces contes « fabuleux mais agréables et divertissants » sont finalement publiés à la demande des protecteurs d'Antoine Galland, dont la marquise d'O. Le premier volume paraît en 1704 chez la Veuve de Claude Barbin, au Palais, sur le second perron de la Sainte-Chapelle, avec une approbation signée de Fontenelle en personne. Onze tomes supplémentaires seront rédigés et imprimés avant la mort de Galland, les huit premiers sont tirés de manuscrits pour la plupart rapportés d'Alep, les autres comportent des textes écrits d'après des présentations orales du syrien Hana, des fragments de la *Bibliothèque Orientale* ou une *Histoire des*

Timourides due à Abd-ar-Razzaq-as-Samarquandi (1413-1482)²⁸. Les relations avec certaines observations personnelles rapportées dans le *Journal* de Galland sont aussi notables. Sylvette Larzul²⁹ fait remarquer qu'au fil du temps, l'œuvre de Galland qui était au départ traduction devient création dans la mesure où les contes sont écrits à partir de notes ou d'idées éparées.

Dès l'Avertissement, Galland affirme qu'ils peuvent être utilisés comme une initiation à l'Orient, par les personnages d'abord : « tous les orientaux, Persans, Tartares et Indiens s'y font distinguer et paraissent tels qu'ils sont depuis les souverains jusqu'aux personnes de la plus basse condition. Ainsi, sans avoir essuyé la fatigue d'aller chercher ces peuples dans leurs pays, le lecteur aura ici plaisir de les voir agir et de les entendre parler ».

Les personnages sont immergés dans leur milieu lui aussi minutieusement décrit et le lecteur attentif apprend beaucoup sur les lieux et les pratiques socioculturelles : salut, manière d'honorer un hôte (parfum, offre d'un vêtement d'apparat), de servir du vin, concubinage, polygamie.

Pour ce qui concerne la religion, on saura que le Coran impose l'aumône, cinq prières journalières et un pèlerinage, que le Credo musulman est l'Unité de Dieu. « Franciscan » son discours en faisant apparaître la responsabilité personnelle des héros dans les premiers contes, Galland rejoint très vite la notion musulmane de fatalité.

En accord avec ses contemporains, il rend compatibles certaines descriptions et certains segments descriptifs avec l'esprit du temps. On peut aussi lui reprocher d'introduire une vision de l'Orient qui devient merveilleux : luxe, fêtes, festins, ors, pierreries, élimination de toute laideur. Mais l'esprit des contes arabes n'est jamais dénaturé. Enfin bien qu'il affirme dans l'Avertissement « pour peu que ceux qui liront ces contes soient disposés à profiter des exemples des vertus et des vices... » Galland n'a pas fait des *Mille et Une Nuits* un ouvrage systématiquement moralisateur bien que l'on puisse noter quelques tentatives peu convaincantes vers la fin.

Le succès des *Mille et Une Nuits* a été immédiat et durable comme le prouvent les nombreuses rééditions, la multitude d'exemplaires vendue et les variations littéraires sur ce thème durant tout le siècle. Dès la parution du premier tome les contes sont traduits dans toutes les langues européennes, ils deviennent la lecture favorite de la Cour et des salons, se répandent dans les cabinets de lecture puis chez les particuliers de Paris et de province par colportage, souscription, feuilletons et éditions de luxe pour bibliophiles. Ce sont les successeurs de Claude Barbin, Florentin Delaulne, Antoine Briasson et Pierre François Giffart qui inondent le royaume ; la Compagnie des Libraires produit une dernière édition en 1788. En 1785 les *Mille et Une Nuits* sont insérées dans la collection du Cabinet des Fées, catalogue de production des contes français, c'est la première édition illustrée.

Le conte, cadre des *Mille et Une Nuits* a, par ailleurs, été transposé³⁰. Dès 1710 Petis de La Croix publie les *Mille et Un Jours* ; en 1715 Thomas Simon Gueulette remporte un franc

²⁸ Larzul Sylvette. *Les Mille et Une Nuits d'Antoine Galland : traduction, adaptation, création*. In A. Chraïbi, op cité, pp 251-253.

²⁹ Larzul Sylvette. Ibid.

³⁰ Perrin Jean François. *Les transformations du conte-cadre des Mille et Une Nuits dans le conte orientalisant français du début du XVIIIème siècle*. Revue d'histoire littéraire de la France, 2004/1, vol. 104, pp. 45-58.

succès avec les *Mille et Un Quarts d'heures* ; les *Mémoires du Conte de Grammont*, d'Antoine Hamilton en sont directement inspirées comme certaines œuvres de Crébillon fils dont *Le Sopha*.

Les causes de ce succès sont multiples. La réputation scientifique française et européenne d'Antoine Galland explique l'accueil des intellectuels et la rapidité d'apparition des traductions, la faveur du Roi pour l'auteur et les éditeurs a permis les multiples approbations. Montfaucon, qui faisait partie de La Société des Libraires éditant l'ouvrage est l'inventeur de la vente par souscription et le circuit commercial (colportage, souscriptions, feuilletons) était très moderne pour l'époque. Mais tout ceci serait insuffisant : les *Mille et Une Nuits* ont touché un public dont on pourrait dire qu'il les attendait³¹ : c'est un public lassé de la littérature héroïque et du rationnel, qui se passionne pour le mystère, la sensualité, l'imagination. L'œuvre s'intègre dans le succès et l'évolution du genre « conte de fées » qui, apparu vers 1690 va prendre avec Antoine Galland un tour oriental et se diversifiera à partir de 1730 jusqu'à Crébillon fils. Les *Mille et Une Nuits*, enfin, s'intègrent dans l'esprit des Lumières : elles célèbrent le pouvoir de l'imaginaire, qui est capable de transformer un monde absurde, régi par l'arbitraire et le fatalisme. Mme de La Pommeraye transforme par l'imagination une prostituée en dévote désirable ; le Chat Botté transforme par l'imagination son maître en marquis de Carrabas, Les despotes ne sont tolérés que parce que nous imaginons leur puissance et l'imagination peut détruire ce qu'elle a créé, ainsi fait Schéhérazade, le conte nous permet de le saisir. Dans la même veine des Lumières, les *Mille et Une Nuits* flétrissent le caractère néfaste des passions et exaltent la femme telle qu'elle veut être au XVIIIème siècle (et toujours ?) sensuelle et voluptueuse mais aussi fine, rusée, savante et spirituelle. Enfin le caractère érotique de certains contes ne pouvait que faire écho à la liberté sexuelle relative de l'époque.

Cette dualité de pensée est saisissante : une religion dont on considère toujours qu'elle est une imposture due à un mystificateur paraît responsable de la création d'un monde somme toute attirant quoique effrayant par certains côtés,

IV. Lumières et islam.

Les européens, dès la fin de la Renaissance, ont voyagé dans les pays ottomans des berges de la méditerranée. Ce mouvement s'est amplifié avec les missionnaires de la contre-réforme et surtout avec les incitations au commerce international de Colbert et de Louis XIV : Thévenot, Tavernier, Chardin, Lucas, Tournefort ont rapporté une image de l'Orient islamique qui reste la référence des philosophes des Lumières qui, eux-mêmes, contrairement à d'Herbelot et Galland, n'ont jamais séjourné en Orient. Ils ne vont pas vouloir donner de l'Orient islamique une description authentique, ils vont commenter, au travers de leur idéologie des connaissances fragmentaires et souvent mal étayées qui, en réalité, leur permettent le plus souvent de critiquer à moindre risque la politique intérieure.

Les exemples démonstratifs ne manquent pas.

³¹ Sermain Jean Paul. *Le conte de fées du classicisme aux Lumières* Paris, Desjonquères, 2005.

1. Pierre Bayle, dans son *Dictionnaire historique et critique* (Édition de 1730), à l'article *Mahomet* ne se différencie guère des auteurs chrétiens antérieurs pour ce qui concerne le texte principal mais inclut dans ses notes des remarques qui confortent ce que nous savons de la passion de la tolérance chez cet auteur³² et qui tendent à prouver que, au même titre que la religion catholique, l'islam est une création humaine.

On ne peut pas utiliser contre Mahomet les fables inventées par ses zéloteurs ou par ses critiques. L'expansion de l'islam n'est pas due à la permissivité du Coran : en dehors du fait qu'il accepte la polygamie et le droit à la vengeance, il est plus sévère que les Évangiles ; elle n'est pas due non plus à la description du Paradis musulman : il est moins attrayant que celui des chrétiens ; elle est due à l'utilisation de la violence. En cela les mahométans n'ont pas fait autrement que l'Église. Ils ont même toléré les religions différentes alors que le Coran leur prescrivait de les détruire au lieu que les chrétiens ont persécuté hérétiques et païens contrairement aux injonctions des Écritures. La foi des musulmans est plus forte que celle des chrétiens : ils ne se convertissent jamais. A ceux qui arguent que la preuve de la vérité de la religion chrétienne est dans l'accomplissement de prophéties qui annonçaient son expansion et ses succès témoignant de la bienveillance divine il objecte l'expansion et les succès tant militaires que scientifiques des musulmans. Quant au dérèglement des mœurs, il est aussi marqué chez les chrétiens que chez les mahométans dont les vices ne sont pas aussi horribles que ceux que l'on voit à la cour de Rome ou chez certains rois catholiques.

2. Chez Montesquieu, dans *L'Esprit des Lois* et dans les *Lettres persanes*, à côté de la moscovie, plus rarement citée, les gouvernements orientaux, le *Turc*, le *Grand Turc* constituent le type, l'exemple, l'illustration du despotisme défini comme le gouvernement où « un seul, sans loi, sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices »³³.

Le principe du gouvernement y est la crainte, loin de la vertu ou de l'honneur. Le Prince gouverné par ses passions y est « paresseux, ignorant, voluptueux » ce qui le pousse à abandonner ses affaires à un vizir dont la vie est sans cesse menacée³⁴. Mais les conséquences de sa volonté doivent être infaillibles : « En Perse, lorsque le roi a condamné quelqu'un on ne peut plus lui en parler, ni demander sa grâce ».³⁵ Les peuples y sont timides, ignorants, abattus, mais l'obéissance y est extrême, on n'obtient un quelconque effort qu'en limitant l'avidité du Prince par quelque coutume « ainsi en Turquie le Prince se contente habituellement de prendre trois pour cent sur les successions »³⁶.

Le rôle de la religion est puissant quoique d'autres facteurs, climat, géographie et invasions successives surtout, interviennent : la religion est « une crainte ajoutée à la crainte », une passion ajoutée à la passion, c'est la seule autorité qui soit au dessus de l'Autorité et qui puisse en quelque sorte jouer le rôle, dans un régime despotique, de loi fondamentale, tempérant les excès du Prince et la crainte des sujets³⁷ qui seule explique le respect dont jouit le despote. Elle peut avoir quelques conséquences positives comme l'attachement à la gloire

³² Bayle, Pierre. *Dictionnaire Historique et Critique. Article Mahomet*, Tome III, Amsterdam, Leide . Brunel, Wetstein., 1730, tome III , pp. 256-272.

³³ Montesquieu. *De l'Esprit des Lois*. Classiques Garnier, Paris, 1961, tome 1, livre 2, chap.2 p.12

³⁴ ibid. livre 3 chap.2, p.22

³⁵ ibid. livre 4 , chap1, p.32

³⁶ ibid .livre 5, chap.14, p.66

³⁷ Althusser Louis. *Despote et monarque chez Montesquieu*. Esprit. Novembre 1958, pp 595-614

et à la grandeur de l'État que rien n'excite par ailleurs. Elle entraîne aussi des modifications des mœurs. Les musulmans sont cruels : « Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion, chez les chrétiens rend les princes moins timides, et, par conséquent, moins cruels »³⁸. Ils sont aussi belliqueux : « C'est un malheur pour la nature humaine, lorsque la religion est donnée par un conquérant. La religion mahométane qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée »³⁹. Associé à la polygamie et à la clôture l'islam garantit la pureté des mœurs des femmes⁴⁰ et la sagesse des hommes : « Il semble que notre saint Prophète ait eu principalement en vue de nous priver de tout ce qui peut troubler notre raison : il nous a interdit l'usage du vin qui la tient ensevelie ; il nous a, par un précepte exprès, défendu les jeux de hasard et quand il lui a été impossible d'ôter la cause des passions, il les a amorties »⁴¹. Ce qui tient à la composition du livre saint : « dans notre Alcoran on trouve souvent le langage de Dieu et les idées des hommes, comme si, par un admirable caprice, Dieu avait dicté les paroles et que l'homme eût fourni les pensées »⁴² écrit Usbek sans apprécier, semble-t-il le caractère affreusement hérétique de sa pensée. Une place primordiale est bien sûr accordée au fatalisme enfin : « les pays des mahométans deviennent tous les jours déserts à cause d'une opinion qui, toute sainte qu'elle est ne laisse pas d'avoir des effets très pernicieux... nous nous regardons comme des voyageurs qui ne doivent penser qu'à une autre patrie... »⁴³. Ainsi le rôle de la religion apparaît double : dans un premier temps elle concourt, avec le climat et les invasions, à l'installation d'un despotisme tout en jouant le rôle d'une loi fondamentale, dans un deuxième temps elle semble rendre impossible occupation, utilisation des sols et progrès. Mais par certains points elle a d'indiscutables effets moraux.

C'est bien sûr la monarchie française dans sa version absolutiste qui est la véritable cible. Cette description des gouvernements orientaux représente en fait l'image que Montesquieu se fait de leur despotisme – mal absolu en politique - et non sa description (il n'avait jamais dépassé Venise et la frontière autrichienne). Mais dans le texte c'est la religion islamique qui est en grande partie responsable de l'écrasement de la noblesse et de son corollaire : l'exposition directe du souverain au peuple et à ses excès dans un gouvernement de type despotique.

Louis Althusser cite M. Prélot⁴³ « il paraît que, lors du congrès Montesquieu de 1948, des auditeurs Turcs, comme l'on citait la formule célèbre qui fait du despotisme le régime des Turcs, firent entendre les plus vives et les plus justifiées des protestations ». En 1778, Anquetil Duperron dans la *Législation Orientale*, opposait l'Orient réel au mythe oriental de Montesquieu. Le « Persan » n'existait pas ou plutôt il n'existait que dans l'esprit de Montesquieu comme personification du despotisme. Il n'empêche, l'islam apparaît désormais aux yeux des lecteurs responsable de l'apparition d'un régime politique dépourvu de Loi fondamentale hors la paresse et les autres passions du Prince ; sans ordre de succession fixe en dehors des révolutions de palais ; sans lois judiciaires (« c'est l'impatience du cadî qui distribue des coups de bâton ou fait voler des têtes ») ; incapable même de régler les échanges et le commerce, ce qui implique que les habitants vivent au jour le jour ; ayant fait disparaître toute structure sociale puisque tous les sujets sont égaux dans cette « extrême égalité »,

³⁸ Montesquieu. *De l'esprit des lois*. op. cité. Tome 2, livre 24, chap.3, p.135

³⁹ Ibid. p.136-137.

⁴⁰ Ibid. Tome1, livre 16, chap.10, p.279

⁴¹ Montesquieu. *Lettres Persanes. Lettre LVI*. Cologne, Pierre Marteau, 1754.

⁴² Ibid. Lettre XCVII.

⁴³ Ibid. Lettre CXIX.

⁴³ Althusser Louis. *Despote et monarque chez Montesquieu*. Esprit, novembre 1958, pp. 595-614.

rabaissés dans l'uniformité. L'armée elle même, qui pourrait devenir dangereuse est remplacée par un corps de janissaires et la défense du pays assurée par la constitution, aux frontières, de déserts.

3. Huit ans après la mort du comte de Boulainvilliers (1658-1722), en 1730, paraît à Londres *La vie de Mahomed*, l'un de ses ouvrages parachevé par un ami anglais. Mahomet y est décrit comme un puissant législateur, un fédérateur des peuples autour d'une religion nouvelle, un sage éloquent faisant admettre aux esprits les plus élevés comme aux plus simples un déisme dépouillé de tout mystère et porteur de lois qui ne peuvent qu'être bénéfiques sous les climats chauds, la soumission des femmes paraissant une bonne mesure pour « prévenir les orages qu'elles ont trop souvent excité dans le monde... »

4. « Je vous le dis encore, ignorants imbéciles, à qui d'autres ignorants ont fait accroire que la religion mahométane est voluptueuse et sensuelle, il n'en est rien ; on vous a trompés sur ce point comme sur tant d'autres »⁴⁴ Voltaire, ici, semble prendre vigoureusement le parti de l'islam contre les calomnies chrétiennes. Pourtant son attitude vis-à-vis de cette religion paraît, dans l'ensemble de son œuvre, variable et insaisissable comme le montrent les textes collectés par Djavâd Hadidi⁴⁵. L'édition de 1753 de *Le fanatisme ou Mahomet le Prophète*, est précédée d'une *Lettre au Roi de Prusse*, présentation de l'ouvrage, où l'on peut lire « Mr. Sale veut faire regarder Mahomet comme un Numa ou comme un Thésée. J'avoue qu'il faudrait le respecter, si, né prince légitime, ou appelé au gouvernement par le suffrage des siens, il avait donné des lois paisibles comme Numa ou défendu ses compatriotes comme on le dit de Thésée. Mais qu'un marchand de chameaux excite une sédition dans sa bourgade ; qu'associé à quelques malheureux Coracites, il leur persuade qu'il s'entretient avec l'ange Gabriel, qu'il se vante d'avoir été ravi au ciel et d'y avoir reçu une partie de ce livre inintelligible qui fait frémir le sens commun à chaque page, que pour faire respecter ce livre il porte dans sa patrie le fer et la flamme (sic) ; qu'il égorge les pères, qu'il ravisse les filles, qu'il donne aux vaincus le choix de la religion ou de la mort ; c'est, assurément, ce que nul homme ne peut excuser... »⁴⁶. Si nous nous reportons maintenant à *L'Essai sur les Mœurs*⁴⁷ et en particulier aux chapitres VI, XXVII, et XLIV, traitant de la naissance de l'islam, de son expansion et de son implantation en Espagne nous y lisons que, si Mahomet prétendait être descendant d'Abraham, « fable bien excusable pour en imposer aux hommes », il était né d'une grande famille et que l'authenticité du récit de sa vie ne peut pas être mise en doute ; que « il fut regardé comme un grand homme par ceux même qui le connaissaient comme un imposteur et révérent comme un prophète par tout le reste » ; que « le respect superstitieux pour ce livre (l'Alcoran) alla jusqu'à persuader que l'original avait été écrit dans le ciel... les plus dévots se déclarant pour l'éternité (de son existence) » et que « tout ce qui arrive (les conquêtes) caractérise un peuple supérieur, les succès semblant être dus encore plus à l'enthousiasme qui l'anime qu'à ses conducteurs ». Enfin les chapitres sur l'occupation de l'Espagne ne tarissent pas d'éloges sur la tolérance et la perfection d'une civilisation où culminaient art et philosophie. Il paraît donc un peu réducteur d'affirmer que Voltaire admirait Mahomet homme politique de génie mais réfutait l'islam comme une fable propre à attirer les naïfs, il est plus vraisemblable que ses opinions ont fluctué et que l'abondance de son œuvre nous permet de les apprécier à diverses époques.

⁴⁴ Voltaire. *Dictionnaire philosophique. Article Mahométans*. In Œuvres, tome XXX, Paris, Lefèvre, 1829.

⁴⁵ Hadidi Djavâd. *Voltaire et l'islam*, Paris, PUF, 1974

⁴⁶ Voltaire. *Le fanatisme ou Mahomet le Prophète*. Amsterdam, Etienne Ledet, 1753

⁴⁷ Voltaire. *Essai sur les mœurs, Œuvres, tomes 15, 16 et 17*. Werdet et Lequier fils Ed., Paris 1829.

5. Jean Jacques Rousseau dans *Du Contrat Social*⁴⁸ approuve Mahomet d'avoir su, au contraire des chrétiens, lier habilement religion et politique : « les humbles chrétiens ont changé de langage, et bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde devenir, sous un chef visible, le plus violent despotisme dans celui-ci...et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel, du maître ou du prêtre on étoit obligé d'obéir...Mahomet eut des vues très saines ; il lia bien son système politique et tant que la forme de son gouvernement subsista...ce gouvernement fut exactement un et bon en cela... » Mais, dans le *Discours sur les Sciences et les Arts* il n'a pas de mots assez durs pour « le stupide musulman, éternel fléau des Lettres ».

6. Denis Diderot dans son *Dictionnaire encyclopédique* s'intéresse à la *Philosophie des Sarrasins ou Arabes* mais en profite pour lancer quelques flèches à son habitude. « Le saint prophète ne savait ni lire ni écrire : de là la haine des premiers musulmans contre toute espèce de connaissance ; le mépris qui s'est perpétué chez leurs successeurs et la plus longue durée garantie aux mensonges religieux dont ils sont entêtés ». « Mahomet fut si convaincu de l'incompatibilité de la philosophie et de la religion qu'il décerna peine de mort contre celui qui s'appliquerait aux arts libéraux : c'est le même pressentiment dans tous les temps et chez tous les peuples qui a fait hasarder de décrier la raison ». Et plus loin « *L'Alcoran* fut le seul livre, on brûla les autres, ou parce qu'ils étaient superflus si ils ne contenaient que ce qui est dans l'*Alcoran* ou parce qu'ils étaient pernicieux si ils contenaient quelque chose qui n'y fût pas. Ce fut le raisonnement avec lequel l'un des généraux sarrasin fit chauffer pendant six mois les bains publics avec les précieux manuscrits de la Bibliothèque d'Alexandrie... »

7. Condorcet⁴⁹ fait un parallèle avec la Grèce, où il place l'origine de l'Histoire, en attribuant à la religion la cause de la décadence scientifique d'un monde musulman qui avait été capable de transmettre le savoir. Il accepte le caractère quasi surnaturel du Prophète : « Tout à coup s'éleva un homme doué d'un ardent enthousiasme et d'une politique profonde, né avec les talents d'un poète et ceux d'un guerrier ...il commence par élever sur les débris de l'ancien culte une religion plus épurée. Législateur, prophète, pontife, juge, général d'armée, tous les moyens de subjuguer les hommes sont entre ses mains et il sait les employer avec habileté mais avec grandeur ». Dans un premier temps, les effets de la religion ont produit la grandeur des Arabes « Lorsqu'il régnèrent sur les plus belles contrées de l'Asie, lorsque le temps eut calmé la fièvre du fanatisme religieux, le goût des lettres et des sciences vint se mêler à leur zèle pour la propagation de la foi... ils étudièrent Aristote dont ils traduisirent les ouvrages. Ils cultivèrent l'astronomie, l'optique, toutes les parties de la médecine et enrichirent ces sciences de quelques vérités nouvelles. On leur doit d'avoir généralisé l'usage de l'algèbre ». Mais l'association despotisme -religion a, une fois de plus, produit ses effets « mais ils étaient soumis à un despotisme consacré par la religion. Aussi cette lumière ne brilla-t-elle quelques moments que pour faire place aux plus épaisses ténèbres... L'on vit donc pour la seconde fois le génie abandonner les peuples qu'il avait éclairés et c'est encore devant la tyrannie et la superstition qu'il est forcé de disparaître. Né dans la Grèce à côté de la liberté, il n'a pu ni en arrêter la chute ni défendre la raison contre les préjugés des peuples déjà dégradés par l'esclavage. Né chez les Arabes dans le sein du despotisme et près du berceau d'une religion fanatique, il n'a été, comme le caractère généreux et brillant de ce peuple, qu'une exception

⁴⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Du Contrat Social ou Principes du droit politique*. Paris, Librairie des bibliophiles, Paris, 1889, livre IV, chap.8.

⁴⁹ Condorcet. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris, Editions sociales, 1971, pp.164-167

passagère aux lois générales de la nature qui condamnent à la bassesse et à l'ignorance les nations asservies et superstitieuses. »

8. Rousseau connaissait l'Orient par ouï dire, son père avait été horloger à Constantinople ; Volney, élève de Turgot et de Condorcet, ne sachant comment dépenser un petit héritage, lui, y a entrepris un voyage de trois ans et en est ...revenu⁵⁰. « Le *Voyage en Syrie et en Égypte*, écrit Maxime Rodinson, est un chef d'œuvre d'analyse scrupuleuse, d'une étonnante sagacité en matière politique et sociale, méfiant au maximum à l'égard du pittoresque, attaché à observer la réalité ». Volney donne son opinion sur l'islam et ses conséquences « ...il s'en faut de beaucoup que l'esprit de l'islamisme soit propre à remédier aux excès du gouvernement, on peut dire au contraire qu'il en est la source originelle... quiconque lira le Qôran sera forcé d'avouer qu'il ne présente aucune notion ni des devoirs des hommes en société, ni de la formation du corps politique, ni des principes de l'art de gouverner... quatre ou cinq ordonnances relatives à la polygamie, au divorce, à l'esclavage, à la succession des proches parents... et ces ordonnances y sont tellement contradictoires que les docteurs disputent encore pour les concilier. Le reste n'est qu'un tissu vague de phrases vuides de sens...il n'y a personne capable d'en soutenir la lecture jusqu'au bout...il perce un esprit général, c'est celui d'un fanatisme ardent et opiniâtre. Quelle en est la conséquence sinon d'établir le despotisme le plus absolu dans celui qui commande par le dévouement le plus aveugle dans celui qui obéit ? ». Et plus loin « les législateurs de l'antiquité ont vainement fatigué leur génie, Mahomet, plus habile ou plus profond, résout tout en cinq phrases. De tous les hommes qui ont osé donner des lois aux peuples nul n'a été plus ignorant que Mahomet, de toutes les compositions absurdes de l'esprit humain, nulle n'est plus misérable que son livre... »

Quelques pages plus loin c'est l'esprit de tolérance des musulmans syriens qui est, à son tour, nié : « les partisans de Jésus-Christ et ceux de Mahomet ont les uns pour les autres une aversion qui entretient une guerre perpétuelle... le gouvernement, loin d'intervenir comme médiateur, les fomentent par sa partialité. Fidèle à l'esprit du Qôran, il traite les chrétiens avec une dureté qui se varie sous mille formes »

L'Égypte du *Voyage en Syrie et en Égypte* est un enfer, tout est laid, un aspect monotone, un pays plat, une plaine nue, inondée durant trois mois, verdoyante et fangeuse pendant trois autres, poudreuse et gercée durant le reste de l'année, des villages de boue et de brique ruinés, des vents perpétuels, des scorpions, des cousins, des mouches en nuées au point que l'on ne peut manger sans risquer d'en avaler, une population sordide vivant dans des cabanes misérables, pauvres, « en vain peint-on le Turk mollement couché, heureux de fumer sa pipe sans penser, l'ignorance et la sottise ont sans doute leurs jouissances comme l'esprit et le savoir mais, je l'avoue, je n'ai pu envier le repos des esclaves ni appeler bonheur l'apathie des automates ». Le gouvernement n'est pas mieux traité : pouvoir illimité appuyé sur une soldatesque licenciée, n'assurant ni propriété ni sécurité, pas d'artillerie, pas de forteresses, pas d'ingénieurs, une marine ridicule et moyenâgeuse, des marins qui ne connaissent pas la boussole...

Ainsi Volney interroge, comment a-t-on pu faire de ces contrées des descriptions idylliques ? Sa réponse est double « nos jugements sont bien moins fondés sur les qualités réelles des objets que sur les affections que nous recevons ou que nous portons en les voyant » et, plus sévère : le voyageur racontant son périple sent qu'il n'intéresse que par des récits nouveaux et

⁵⁰ Volney C.F. *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784, et 1785*. Paris, Volland, 1787, tome II, pages 360-369

des tentations nouvelles, il étonne pour être admiré et sa gloire rejaillit sur ses auditeurs lorsque ceux-ci racontent à leur tour, d'où une émulation pour rapporter des prodiges. »

Comment accorder la *Bibliothèque Orientale*, les *Mille et Une nuits* et les textes de Volney dont la bonne foi n'est pas plus suspecte que celle d'Herbelot ou de Galland? Ceux-ci sont des érudits précurseurs d'un orientalisme classique et savant, celui là est intéressé par le vivant, il est à l'origine d'un orientalisme prêt à intervenir physiquement en Orient. Il le prouve en jouant un grand rôle dans la conception et la préparation de l'Expédition d'Égypte.

V. Expédition d'Égypte et islam. (1798-1801).

Le fait que la Révolution française aille s'enliser au Moyen-Orient dans un combat douteux peut bien certainement être compris, sinon parfaitement expliqué, à partir de données de géopolitique anciennes et de données de politique intérieure propres au Directoire. Mais les rêves personnels du futur empereur associés aux dérives conséquences d'une idéologie révolutionnaire dogmatique et partiellement ignorante des réalités islamiques sont à prendre en compte : les révolutionnaires ont estimé d'une part que leurs idées étaient universelles, d'autre part qu'il était de leur devoir de les « exporter ». L'échec final traduit leur méconnaissance de l'islam.

1. L'idée d'une expédition en Égypte ne surgit pas de novo.

Le devenir des territoires ottomans en guerre avec la Russie à partir de 1768 (la « Question d'Orient ») est une préoccupation majeure de toutes les chancelleries européennes et ceci est vrai de façon aiguë pour la France, qui, par l'intermédiaire de son secrétariat d'État à la Marine et de la Chambre de Commerce de Marseille est la puissance européenne qui y est le mieux implantée ce qui l'a amenée à développer un très puissant système de renseignements. On propose deux types de solutions. Les interventionnistes (Sartine, Saint-Didier) souhaitent coloniser au plus vite le Levant, leurs propositions sont surtout repoussées en raison des dépenses occasionnées par la guerre d'Amérique. Le comte de Vergennes, ministre des Affaires étrangères, réussit à imposer son point de vue à partir de 1774 : il propose d'intensifier l'implantation de la France dans ces territoires en participant de façon active à leur modernisation.⁵¹ Des missions militaires et civiles (baron Tott) vont tenter de réformer l'armée turque, tant l'infanterie que la marine, d'instruire les cadets, d'aider à la mise en place de sites de construction navale et de hauts-fourneaux, de former des ingénieurs à la technique des fortifications...après avoir introduit la brouette qui remplace le panier. Cette coopération est interrompue en 1788 pour garantir la neutralité de la France dans la guerre qui oppose Turcs et Russes, elle reprend en 1792 bien que les Turcs refusent de s'engager dans une manœuvre de diversion en déclarant la guerre à la Russie et à l'Autriche lors de la première coalition. Arrivent alors en Turquie des officiers, surtout du génie, et plus de soixante-dix - artistes, en particulier architectes. Les Français sont renvoyés sous de vagues prétextes économiques après Campo-Formio lorsque les vues de Bonaparte sur la Grèce et les Balkans

⁵¹ Hitzel Frédéric. *La France et la modernisation de l'Empire ottoman à la fin du XVIIIème siècle. In L'expédition d'Égypte, une entreprise des Lumières (1798-1801)*, Patrice Bret, Acte de colloques de l'Académie des Sciences, Paris, 1999.

deviennent évidentes mais il faut noter que l'expédition de 1798 avait donc été en quelque sorte préfigurée.

2. Les révolutionnaires français affirment l'universalité de leurs dogmes.

Encore que ceci puisse être contesté, la prétention universaliste des révolutionnaires français paraît s'être très tôt manifestée, dès le travail préparatoire à la Déclaration des Droits de l'Homme en tout cas.

Pour Georges Gusdorf⁵² les Constituants étaient persuadés de parler au nom de l'humanité et à l'appui de cette thèse, Stéphane Rials cite de multiples exemples⁵³ « les droits de l'homme en société sont éternels, invariables comme la justice, éternels comme la raison, ils sont de tous les temps et de tous les pays » (Mathieu de Montmorency, le 8 août), « ces droits sont de tous les temps et de toutes les nations, ils semblent participer de l'éternité de celui qui les a dictés » (Demeunier, le 3 août), « une déclaration doit être de tous les temps et de tous les peuples, ... les lois sont analogues aux mœurs et prennent la teinte du caractère national, les droits sont toujours les mêmes » (Duquesnoy, le 20 août), « il ne s'agit pas ici de faire une déclaration des droits uniquement pour la France, mais pour l'homme en général » (Pétion, le 23 août). Sieyès⁵⁴ est, comme à son habitude, mieux construit mais aussi affirmatif : « (les représentants de la nation française) jugent donc qu'ils doivent, d'abord, s'attacher à reconnaître ces droits, que leur exposition raisonnée doit précéder le plan de la constitution, comme en étant le préliminaire indispensable et que c'est présenter à toutes les constitutions politiques l'objet ou le but que toutes, sans distinction doivent s'efforcer d'atteindre »

. Dans les projets de déclaration eux-mêmes, les vérités sont « immuables » et « de tous les pays », dans les comptes rendus des débats le mot qui apparaît le plus souvent est « droit » suivi de près par les différentes formes de « tout », on trouve ensuite « homme » beaucoup plus utilisé que « citoyen ». Nous pouvons ici insérer une remarque importante pour toute la suite de ce travail : cette déclaration universaliste consacre l'existence d'un droit naturel semblable à celui qui fondait la monarchie de droit divin que les constituants étaient en train d'abattre, si le droit naturel est variable dans le temps pourquoi ne le serait-il pas entre peuples ? En effet elle éloigne ses auteurs de leur maître incontesté Jean Jacques Rousseau dans son *Contrat Social* : elle semble ignorer que, pour Rousseau, les droits des citoyens ne sont pas universels mais limités à une nation et qu'ils ne sont pas naturels mais inscrits dans la loi civile : « il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale »⁴⁴ « les mêmes lois ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes, qui vivent sous des climats opposés et qui ne peuvent souffrir la même forme de gouvernement »⁴⁵, « La

⁵² Gusdorf Georges. *La déclaration de 1789*. Droits. Revue française de théorie juridique. N°8, pp 23 et sq.

⁵³ Rials Stéphane. *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Paris, Hachette, 1988, pp350 et sq.

⁵⁴ Sieyès. *Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen*. In *Orateurs de la Révolution française*. Paris, Gallimard, 1989, tome 1, pp 1004 et sq.

⁴⁴ Rousseau. *Du contrat social*. Paris, Ed. Garnier, p.247. Op. cité.

⁴⁵ Rousseau. *Du contrat social*. Paris, Ed. Garnier, p. 266. Op. cité.

liberté n'étant pas un fruit de tout les climats n'est pas à la portée de tous les peuples. Plus on médite ce principe établi par Montesquieu plus on en sent la vérité... »⁴⁶

Le caractère universel non plus seulement des droits de l'homme mais de l'ensemble des principes de la Révolution française sera de mieux en mieux affirmé par exemple dans *La loi naturelle ou Catéchisme du Citoyen français*, ouvrage publié par Volney en 1793⁴⁷. « (Cet ouvrage), est il dit en introduction, avait d'abord été destiné à être un livre national mais il pourrait également bien s'intituler *Catéchisme du bon sens et des honnêtes gens*, il faut espérer qu'il deviendra un livre commun à toute l'Europe ».

3. Non seulement les principes de la Révolution française sont universels mais ils sont aussi exportables et doivent être exportés. C'est ce qui ressort en premier de la lecture des *Ruines ou Méditations sur les révolutions des Empires*⁴⁸, du même Volney, grand succès éditorial en 1791. « La communication des Lumières d'une portion s'étendra de proche en proche et gagnera le tout. Par la loi de l'imitation l'exemple d'un premier peuple sera suivi par les autres, ils adopteront son esprit, ses lois. Les despotes même, voyant qu'ils ne peuvent plus maintenir leur pouvoir sans la justice et la bienfaisance adouciront leur régime par besoin, par rivalité, et la civilisation deviendra générale ». Le mot « civilisation » peut être accepté de façon statique comme l'ensemble des comportements adoptés par une société pour permettre le vivre ensemble et les caractères religieux, moraux, esthétiques, scientifiques et techniques qui leurs sont associés, il peut être accepté de façon dynamique comme le passage d'un état considéré comme barbare à un état considéré comme civilisé. Vouloir que la civilisation devienne générale c'est donc, ici, vouloir infuser à des régions considérées comme arriérées, dont l'évolution paraît être arrêtée, les comportements français issus de la Révolution et leurs corollaires. L'analyse de Volney se base sur deux théories : la première est que les empires ont, comme les hommes, une évolution cyclique : après une phase d'expansion surviennent stagnation puis décadence (l'Europe échappant toutefois à cette fatalité car régénérée par la Révolution), idée défendue aussi par Diderot⁴⁹ : « les nations ont toutes oscillé de la barbarie à l'état policé, de l'état policé à la barbarie jusqu'à ce que des causes imprévues les aient amenées à un aplomb qu'elles ne gardent jamais parfaitement ». La deuxième est que comme Voltaire l'a montré dans *Le siècle de Louis XIV*, comme le prouvent les transformations de l'Empire russe sous la domination de Pierre le Grand puis celle de Catherine II cette évolution peut être modifiée par l'action directe sur les sciences et les arts d'un souverain volontaire... ou d'un étranger porteur des Lumières.

Ce messianisme est partagé par Condorcet que cite Antoine Lilti⁵⁰ « Nous avons vu se former sur le globe plusieurs foyers de lumière. Celle qu'ils répandent, encore souillée de quelque vapeur, reste impur des anciennes erreurs va se purifier, s'étendre et chasser devant elle les ténèbres qui couvrent encore la plus grande partie de la surface. Bientôt la liberté, s'élançant avec elles des ailes assurées que la France et l'Amérique lui ont offertes subjuguera tous les peuples dont les yeux enfin dessillés ne pourront plus les méconnaître »⁵¹. « Cet universalisme dont l'abstraction nourrit l'absence de questionnement, écrit Pierre Rosanvallon, ...prête sans

⁴⁶ Ibid. p. 288

⁴⁷ Volney. *La loi naturelle ou Catéchisme du Citoyen français*. Paris, Didot jeune, 1793.

⁴⁸ Volney C.F. *Les Ruines ou Méditations sur les révolutions des empires*. Paris. Desenne-Volland., 1791

⁴⁹ Diderot. Histoire de l'Amérique.

⁵⁰ Lilti Antoine. « Et la civilisation deviendra générale ». L'Europe de Volney ou l'orientalisme à l'épreuve de la Révolution. La Révolution française (en ligne) dire et faire l'Europe à la fin du dix huitième siècle.

⁵¹ Condorcet. Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, esquisses, fragments et notes. Publié par le Groupe Condorcet, Paris, INED, 2004.

effort la main à des entreprises dans lesquelles se mêlent le langage généreux de l'émancipation et la brutalité conquérante ». .. « Dès 1799 la formation des Républiques sœurs installées en Italie et ailleurs par les armées de Bonaparte sous les applaudissements des peuples libérés a témoigné de leur nature profondément ambiguë. L'expérience coloniale française reproduira plus tard bien des traits de cette histoire »⁵².

Et qui pourrait mieux profiter des avancées de la civilisation française que l'Empire ottoman qui associe despotisme politique et fanatisme religieux et qui est, de surcroît, rendu perméable par sa décadence politique, militaire et culturelle ? Le point nouveau est que, dans cette hypothèse, la « civilisation » serait apportée non par un souverain indigène mais par une puissance extérieure, telle une politique coloniale visant à civiliser des sauvages, à apporter les principes révolutionnaires dans le monde entier. Volney, cependant, nous l'avons vu dans *Les Ruines* refuse l'hypothèse d'une transmission de la civilisation par la contrainte, il croit à une adhésion spontanée, à une diffusion de proche en proche à partir « d'un chef vertueux...d'un peuple puissant et juste » « reprenez (dit l'universalité des peuples) votre saint et sublime ouvrage et portez le à sa perfection... mais que ce ne soit plus pour une seule nation, pour une seule famille, que ce soit pour nous tous, sans exception... »

Des œuvres de Volney et de Condorcet vont naître non seulement la justification idéologique de l'Expédition d'Égypte mais encore celle de toute la politique orientale des gouvernants français qui tenteront jusqu'à 1870 de créer un « Royaume arabe » pétri des valeurs révolutionnaires et inféodé à la France.

4. En 1798, le Directoire ne peut que constater l'impossibilité de débarquer en Angleterre et choisit une stratégie d'attaque périphérique⁵³ conseillée par Talleyrand, peut-être pour rendre service à l'Angleterre en détournant les vaisseaux français de la Manche⁵⁴ (ce qui expliquerait qu'il ne se soit pas ensuite rendu à Constantinople pour convaincre les Turcs de ne pas intervenir). Conquérir l'Égypte et contrôler les voies commerciales paraît un préalable indispensable à toute action contre l'Inde, source de la richesse anglaise. Accessoirement l'Égypte pourrait remplacer les îles à sucre d'Amérique et la conquête rétablir le prestige français dans le Levant.

Au plan intérieur, en même temps, Bonaparte est pour le Directoire une menace redoutable⁵⁵ : commandant de l'armée d'Angleterre, adulé des armées d'Italie et d'Allemagne sur les frontières, il peut, même sous un prétexte incertain, balayer le pouvoir exécutif. Il est possible que l'idée de l'éloigner ait séduit.

5. Le « rêve oriental » de Bonaparte est une réalité. Militaire d'abord. Il n'est pas indifférent au futur empereur de suivre Alexandre et César. En 1798 il déclare à Bourienne : « l'Europe est une taupinière, tout s'use ici, il faut aller en Orient, toutes les grandes gloires viennent de là... » et si il n'a jamais perdu de vue les possibilités de prise du pouvoir en France, il a certainement évoqué la possibilité de reconstituer un empire oriental. Mais il est aussi imprégné de l'histoire de l'islam et la replace dans la réalité révolutionnaire. Il ne croit pas à Mahomet Prophète : « l'Empereur doutait de tout ce que l'on attribuait à Mahomet. Il en aura sans doute été de lui comme de tous les chefs de sectes, disait-il, le Coran ayant été fait trente

⁵² Rosanvallon Pierre. L'universalisme démocratique : histoire et problèmes. Esprit, Janvier 2008, pp.104 – 120.

⁵³ Laurens Henry. La Révolution française et l'islam. -. *Orientales I*, CNRS, Paris, 2004, pp 69-74.

⁵⁴ Furet François. La Révolution, Hachette, Paris, 1988, p 203.

⁵⁵ Tulard Jean. Napoléon, le mythe du sauveur. Fayard, 1997, pp 93-102.

ans après lui aura consacré bien des mensonges »⁵⁶ mais il admirait, comme les philosophes des Lumières, Mahomet politique et législateur, capable de soulever les foules en se présentant comme l'envoyé de Dieu et en flattant en elles leurs valeurs sociales et nationales : « l'islam lui apparaît comme une construction sociale inventée par un législateur hors pair mais aussi produit de révolutions sociales inconnues des historiens antérieurs »⁵⁷.

D'où cette volonté de transposer ce qu'il admire en Mahomet au XVIII^{ème} siècle : il présente, dans ses discours d'Égypte, les Français comme opposés au catholicisme, destructeurs de l'Ordre de Malte, ennemis du Pape et prend la posture du Mahdi : « faites connaître au peuple que depuis que le monde est monde, il était écrit qu'après avoir détruit les ennemis de l'islamisme, fait abattre les croix, je viendrais du fond de l'occident remplir la tâche qui m'a été imposée. Faites voir au peuple que, dans le saint livre du Coran, dans plus de vingt passages, ce qui arrive a été prévu et ce qui arrivera est également expliqué... »⁵⁸. Il envisage même de se convertir à l'islam et d'imposer cette conversion, au moins en façade, à l'armée, quitte à abandonner ces velléités devant la résistance d'Acre. Il reconnaît dans le Mémorial que ses déclarations d'Égypte n'étaient que « charlatanisme...mais du plus haut ! »

Bonaparte a intimé l'ordre à ses troupes de respecter les croyances et les manifestations religieuses de égyptiens, pourtant, depuis 1791, il côtoie Volney pour qui la conquête de l'Égypte ne peut passer que par une victoire sur l'islam : « pour s'établir en Égypte, il faudra soutenir trois guerres, la première contre l'Angleterre, la deuxième contre la Porte, mais la troisième et la plus difficile de toutes contre les musulmans... »⁵⁹. C'est ici qu'entrent en jeu les savants qui accompagnent les trente mille hommes de troupe. L'Orient est plongé dans le despotisme par le fanatisme religieux, la Révolution, en quête d'universalisation va lui apporter, dans une véritable croisade laïque, les sciences et les techniques qui lui permettront de se régénérer⁶⁰. C'est le concept de civilisation de Condorcet repris par Volney : « il faut ôter tout effet civil aux opinions théologiques et religieuses. Voilà, ô ! peuples, le but que s'est proposé une grande nation affranchie de ses fers et de ses préjugés... ».

6. Mais, comme on le sait, la certitude qu'il suffirait de montrer et de démontrer pour que l'obscurantisme s'efface vole vite en éclats, les tentatives de combattre l'islam par l'esprit des Lumières échouent. Nous ne connaissons que peu l'opinion de la population égyptienne, tout au plus peut-on penser, au vu des différentes révoltes que les Français eurent à réprimer, (octobre 1798, mars – avril 1800), qu'elle était hostile, surtout après le décret du jihad par la Porte qui levait toute ambiguïté. Ceci bien que, des années plus tard, un regret des techniques d'administration, de justice et de fiscalité françaises se soient manifesté. Par contre la réception par la frange cultivée des égyptiens peut être, au moins grossièrement, appréciée à partir des écrits de Abd al-Rahman al Jabarti traduits en anglais sous le titre *History of Egypt* et recensés par André Raymond⁶¹. L'imprimerie, la Bibliothèque sont admirés par tous, les outils et les machines (brouette, montgolfière, moulins à vent) fascinent, mais aucun d'entre eux ne deviendra d'un usage courant. Les cheiks participent aux divers divans mis en place ne serait ce que pour préserver les intérêts de la population qui les approuve et leur sera

⁵⁶ *Commentaires de Napoléon Ier*. Cité par Henry Laurens, Bonaparte et l'islam, Orientales I, op.cité,p.149

⁵⁷ Ibidem, p.148.

⁵⁸ Ibidem p.155

⁵⁹ Volney. Les Ruines ou méditation sur les révolutions des empires .Oeuvres de CF Volney. Paris, 1826, pp.241-243.

⁶⁰ Ortega Maria luisa. La " régénération " de l'Egypte. Le discours confronté au terrain In *L'expédition d'Egypte, une entreprise des Lumières*, 1798-181.Patrice Bret, op. cité, pp93-101.

⁶¹ Raymond André. Les Egyptiens et les Lumières pendant l'expédition française in *L'expédition d'Egypte, une entreprise des Lumières*, op. cité, pp.104-117.

reconnaissante, d'autant plus facilement qu'ils ne notent aucune interférence entre ce qui leur est demandé et la loi divine : arrestation et punition des santons , création d'un État-civil, précautions contre la diffusion de la peste.

Ceci dit le bilan de l'expédition apparaît, sur l'instant, en Égypte, modéré pour ne pas dire nul : aucune institution, aucune pratique administrative ne survit, peu de personnes modifient leurs idées dans le sens des Lumières et l'on note « la persistance des conceptions anciennes au milieu d'un bouleversement considérable ». leur participation aux divans a renforcé le rôle des ulémas et il faut attendre Muhammad Ali pour noter une conséquence à plus long terme : pour moderniser l'Égypte, on fera appel aux descendants de ceux qui l'avaient tenté une première fois.

Les Français n'avaient pas prévu que la tranquillité associée à l'islam et au système politico-juridique qui en découle étaient pour les égyptiens bien préférable à une idéologie de progrès déstabilisatrice d'ailleurs propagée par la violence et par des occupants dont la vulgarité (manque de propreté, abus d'alcool, laxisme avec les femmes) heurtait leur mode de vie. « L'obstacle fondamental à toute pénétration des Lumières était, de toute évidence, religieux »⁶². L'expédition apparaissait comme une croisade semblable aux précédentes, le retrait sur l'islam permettait de préserver l'identité de l'Égypte. Bonaparte avait bien analysé cette situation : à la veille de son départ, dans son *Mémoire sur l'administration intérieure de l'Égypte* il affirme que les égyptiens – et applique ceci à tous les peuples musulmans-, ne peuvent être gouvernés que par l'intermédiaire de leurs ulémas et dans le respect de leur religion, leçon que, plus tard, la Troisième République ne retiendra pas.

On sait par contre que, en France, au plan scientifique, l'Expédition d'Égypte aboutit à la publication de la monumentale *Description de l'Égypte* qui reste pour tout le XIX^{ème} siècle l'un des fondements de l'orientalisme savant et érudit.

Les "Français" de Charlemagne, après la prise de Saragosse, n'ont pas, quoiqu'on en dise, pu détruire dans les « synagogues et les mahommeries » des images et des idoles qui, par définition, ne pouvaient pas s'y trouver. Les traductions du Coran et des textes religieux arabes, au moyen – âge, accompagnées de commentaires, ont été au mieux insuffisantes et non comprises, au pire tronquées d'une façon plus ou moins volontaire. L'observation sur le terrain des pratiques religieuses et communautaires des musulmans, par une bizarre dissociation de l'esprit, n'a provoqué aucune modification dans la vision médiévale de l'islam alors que les comptes – rendus étaient souvent admiratifs de la foi et de la charité des populations visitées. Les Eglises ont, plus tard, entretenu une peur du Turc que les dirigeants politiques ne partageaient pas mais qui était bien entendue des fidèles. Des moralistes et des philosophes – et non des moindres – ont par la suite instrumentalisé un Orient islamique qu'ils connaissaient au mieux par ouï dire pour en faire un repoussoir d'ignorance, de violence et de despotisme. Les Français ont contemplé l'islam non pour le comprendre mais pour le comparer à leur propre religion, à leur propre société et le critiquer. Il faut attendre la fin du XVII^{ème} siècle pour que paraissent des travaux non polémiques qui veulent décrire objectivement un islam qui apparaît alors mystérieux, luxueux, luxurieux, pour tout dire

⁶² Ibidem, page 107.

fantastique. Ceci explique en partie que les Révolutionnaires, persuadés, malgré les idées développées dans *Le contra social* de leur maître Rousseau de détenir d'universelles vérités et d'avoir à les répandre, soient allés s'embourber en Egypte et en soient revenus vaincus mais certains qu'il existait, au Moyen Orient, en pays islamique, un immense champ d'actions qui ne seraient réalisables qu'en combattant la religion musulmane et un immense champ de connaissances que l'islam ne faisait que masquer.

LIVRE PREMIER :TROISIÈME PARTIE .

LES CHEMINS DU RAISONNEMENT .

« Il faut bien connaître les préjugés de son siècle, afin de ne les choquer pas trop, ni trop les suivre »

Montesquieu.

Associées aux données de la mémoire, les données immédiates de l'observation forment une image qui doit maintenant prendre un sens. Or il faut bien reconnaître que, si notre réflexion suit le plus souvent des chemins éprouvés elle est aussi tentée d'adhérer à des modes, à des chemins nouveaux qui sont ceux que lui donnent notre milieu, notre temps et des contemporains "hors du commun". Or, dit Alain « il y a certainement des erreurs de fait, des erreurs de raisonnement, des erreurs de jugement dans tout ce que l'on nous raconte...l'homme peut plus qu'il ne sait...il n'est pas sain de commencer à courir à côté du champion ».

L'attitude des penseurs de la fin du XVIIIème et au XIXème siècle a été profondément influencée par les premiers résultats de l'exploration rationnelle de la nature. « Prêter l'oreille, comme ils l'ont fait, aux suggestions et aux conseils de la science, c'était ...s'orienter vers l'avenir et, à la nostalgie des passés révolus, substituer le fanatisme de l'espérance » (Lucien Febvre). Mais, comme l'amateur tentant de s'entraîner à côté d'un champion, les penseurs en sciences sociales ont tenté d'utiliser les techniques des sciences expérimentales elles mêmes balbutiantes. Concernant l'islam, ils ont ainsi plaqué une image déjà déformée sur des théories hasardeuses car hâtivement conçues.

Nous voudrions essayer de montrer leurs errements en étudiant l'évolution à travers le siècle de trois concepts qui paraissent avoir été fondamentaux lorsque l'on pensait à l'Orient islamique : le concept de civilisation, le concept de race ; le concept de science politique et d'économie politique.

Chapitre I. Évolution du mot et du concept de civilisation.

« Y a t il un mot en ce moment plus universellement prononcé que le mot « civilisation »? » note l' *Encyclopédie populaire* en 1856. Durant la période couverte par ce travail, l'emploi du mot civilisation par les élites françaises est constant : on recherche les origines de la civilisation occidentale et on tente de définir ses principes, on veut la transmettre de façon plus ou moins brutale, on admet ou on nie l'existence de civilisations différentes, on les compare, on les classe, on les hiérarchise, on veut parfois les utiliser. Le concept de civilisation évolue. L'image de la civilisation islamique évolue avec lui.

I. « Civilisation » est le mot que l'on cherchait pour exprimer les avancées et l'universalisme des Lumières.

Dans deux articles restés célèbres Émile Benveniste¹ et Lucien Febvre² ont étudié l'histoire de ce mot et l'évolution de son sens.

« Justement parce que *civilisation* est un de ces mots qui inculquent une vision nouvelle du monde, dit Émile Benveniste, il importe de préciser autant qu'on le peut les conditions dans lesquelles il a été créé. »

« Civiliser » est connu dès le XVIème siècle dans deux acceptions : en jurisprudence, il signifie que l'on rend civile une cause criminelle³ ; mais déjà Montaigne l'utilise pour signifier la douceur des mœurs d'un peuple ou du comportement d'un individu : dans les

¹ Benveniste Emile . *Civilisation, contribution à l'histoire du mot. Problèmes de linguistique générale* I. Paris, Gallimard 1966.pp.336-345.

² Febvre Lucien. *Pour une histoire à part entière. Civilisation, évolution d'un mot et d'un groupe d'idées* .S.E.V.P.E.N , 1962, pp. 481-528.

³ Huguet E. *Dictionnaire de la langue française du XVIème siècle*, Paris, 1925.

Essais « Ceux du royaume de Mexico estoient aucunement plus civilisez et plus artistes que les autres nations de là » et plus loin, parlant de Turnèbe « il avait quelque façon externe qui pouvait n'estre pas civilisée à la courtisane ». Descartes dans le *Discours de la méthode* oppose nettement le civilisé au sauvage.

En 1694 le *Dictionnaire* de Furetière définit « civilité » « manière honnête, douce et polie d'agir, de converser ensemble » et « civiliser » « rendre civil et poli, traitable et courtois ». Le sens n'a donc pas évolué.

Le sens de ce mot se modifie de façon significative à l'époque des Lumières et pendant la Révolution

Pour Émile Benveniste, c'est sous la plume du marquis de Mirabeau, père du tribun révolutionnaire, en 1757, qu'apparaît pour la première fois dans la littérature française le mot civilisation dans l'ouvrage *L'ami des hommes ou traité de la population* : du stade de barbarie au stade décadence, les peuples passeraient par une phase de richesse et de civilisation, transitoire, réversible. Dans les *Éphémérides du citoyen* (1767) du même auteur la civilisation est une richesse échangeable « les richesses mobilières d'une nation ...dépendent non seulement de sa civilisation mais aussi de celle de ses voisins ». Mais c'est dans un bref traité resté d'ailleurs manuscrit, *L'ami des femmes ou traité de la civilisation* que Mirabeau précise sa pensée « Si je demandais à la plupart en quoi faites vous consister la civilisation ? on me répondrait la civilisation est l'adoucissement des mœurs, l'urbanité, la politesse et les connaissances répandues de manière que les bienséances soient observées et tiennent lieu de loi de détail. Tout cela ne me présente que le masque de la vertu, non le visage, et la civilisation ne fait rien pour la société si elle ne lui donne le fond et la forme de la vertu. » . La signification du mot s'éloigne donc d'un aspect policé et extérieur des relations humaines pour atteindre le sens d'une richesse intérieure de la société qui la rend vertueuse .De façon prémonitoire, ailleurs et sans préciser sa pensée, Mirabeau parle de la « barbarie de nos civilisations »

Dix ans plus tard, Linguet dans la *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*⁴ écrit « pour faire des instruments de la fertilité ceux du luxe, il ne fallait qu'un peu de civilisation qui ne dut pas tarder ». Civilisation prend ici un sens dynamique, c'est un acte humain permettant de progresser d'une technique de production du nécessaire jusqu'à une technique d'obtention du superflu.

Raynal interroge, de même, en 1781⁵ déjà, faisant intervenir une notion d'harmonie dans la société « Nous demanderons si il peut y avoir civilisation sans justice ? »

Lucien Fèbvre, lui, ne retrouve le mot imprimé pour la première fois que dans *L'antiquité dévoilée par ses usages* de M. Boulanger, texte revu pour sa publication par d'Holbach, maître de Diderot, et constate que le nœud se trouve, sous la Révolution, chez Condorcet, dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*⁶ rédigé en 1794. Pour Condorcet la civilisation est le progrès de l'espèce humaine vers le droit universel, la liberté, le perfectionnement absolu sous le contrôle de la Raison, c'est à dire vers les principes

⁴ Linguet. *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*. Londres, 1767.

⁵ Raynal. (Diderot ?). *Histoire philosophique*. Genève, 1781, X, p.29

⁶ Condorcet. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Chez Agasse ; l'an III de la République une et indivisible.

révolutionnaires, en refusant toute ingérence des religions. Elle est européenne, elle est transmissible, elle doit être transmise.

Il nous paraît utile de citer divers extraits de ce texte de Condorcet tant ils montrent que, dès la fin du XVIII^{ème} siècle, la volonté de « civiliser » des peuples considérés comme inférieurs était présente.

La civilisation dans son sens dynamique est une conséquence de la perfectibilité de l'homme, elle n'aura pas de fin. « Tel est le but de l'ouvrage que j'ai entrepris et dont le résultat sera de montrer par le raisonnement et par les faits qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines et que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie ». « On verra que ce passage orageux et pénible d'une société grossière à l'état de civilisation des peuples éclairés n'est point une dégénération de l'espèce humaine mais une crise nécessaire dans sa marche graduelle vers le perfectionnement absolu ».

Cette avancée progressive des Européens vers la perfection est transmissible si l'on chasse le religieux et l'attrait des richesses, si l'on respecte le droit. « Parcourez, écrit Condorcet, l'histoire de nos entreprises, de nos établissements en Afrique ou en Asie, vous verrez nos monopoles de commerce, nos trahisons, notre mépris sanguinaire pour les hommes d'une autre couleur ou d'une autre croyance, l'insolence de nos usurpations, l'extravagant prosélytisme ou les intrigues de nos prêtres, détruire ce sentiment de respect et de bienveillance que la supériorité de nos lumières et les avantages de notre commerce avaient d'abord obtenu. Mais l'instant approche... alors les Européens, se bornant à un commerce libre, trop éclairés sur leurs propres droits pour se jouer de ceux des autres peuples, respecteront cette indépendance. A ces moines qui ne portaient chez ces peuples que de honteuses superstitions et qui les révoltaient en les menaçant d'une domination nouvelle, on verra succéder des hommes occupés de répandre parmi ces nations les vérités utiles à leur bonheur... Le zèle pour la vérité est aussi une passion et il doit porter ses efforts vers les contrées éloignées. Ces vastes pays lui offriront ici des peuples nombreux qui semblent n'attendre pour se civiliser que de recevoir de nous les moyens... des nations asservies sous des despotes sacrés ou des conquérants stupides et qui, depuis tant de siècles, appellent des libérateurs... des peuplades presque sauvages que la dureté de leur climat éloigne des douceurs d'une civilisation perfectionnée... ou des hordes conquérantes qui ne connaissent de loi que la force, de métier que le brigandage... Il arrivera donc ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres ne reconnaissant d'autre maître que leur raison : où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'Histoire et sur les théâtres ».

Dès 1798, le Dictionnaire de l'Académie fixe les deux sens, statique et dynamique du mot civilisation : « Action de civiliser ou état de ce qui est civilisé ».

Preuve supplémentaire de l'association du concept de civilisation aux idéaux révolutionnaires : le mot est repris avec acharnement pour être redéfini a contrario par les ennemis et adversaires de la Révolution qui, eux, l'associent aux valeurs de l'Ancien Régime

ne trouvant dans les idées des Lumières que sauvagerie et barbarie. Edmund Burke⁷ écrit en 1791 « Rien n'est plus certain que nos mœurs et notre civilisation...dépendaient depuis des siècles de deux principes...je veux dire l'esprit de gentilhomme et celui de la religion ». Sans noblesse et sans religion la nation serait « composée de barbares grossiers, stupides, féroces, et en même temps pauvres et sordides ». Quant à ceux qui « endoctrinent l'Assemblée ...leur liberté est une tyrannie, leur savoir une présomptueuse ignorance, et leur humanité une brutalité sauvage ». Les sauvages sont dans la place, ainsi écrit Mallet du Plan⁸ en 1791 « les Huns et les Hérules, les Vandales et les Goths ne viendront ni du Nord ni de la Mer Noire, ils sont au milieu de nous ».

Lucien Febvre, établit un parallèle étroit entre l'utilisation devenue fréquente du mot civilisation et le fait que l'époque soit marquée par « le triomphe et l'épanouissement de la Raison, non seulement dans le domaine constitutionnel, politique et administratif mais aussi dans le domaine moral, religieux et intellectuel » : « civilisation » était le mot que l'on cherchait pour exprimer les avancées des Lumières, la foi dans une science expérimentale et rationnelle. »⁹

Mais le danger, à l'origine de toute science de ce type est de tenter de prouver une idée préconçue dont l'existence est cependant nécessaire . Pour bien le marquer Lucien Febvre cite Henri Daudin¹⁰ . Celui-ci se demande à propos de Cuvier et de Lamarck « comment une science d'observation qui a pour objet une réalité concrète à la fois très complexe et très diverse, qui doit d'abord en inventorier, en ordonner la variété et qui n'en est encore au demeurant qu'à une phase très primitive de son élaboration parvient à orienter sa marche et à obtenir des résultats ? » et il répond « le fait ne pouvait être reçu dans l'esprit à l'état pur ou indépendamment de toute condition psychologique....(il était par contre tout naturel) que la vérification de l'idée préconçue fût en elle même, dans une large mesure, sous la dépendance de l'idée préconçue ».

Ceci s'applique aussi bien aux historiens et aux sociologues apprentis qu'aux naturalistes et explique que la civilisation apparaisse aux premiers comme une notion absolue cohérente et unitaire et non comme une notion relative sur les plans ethnique et historique de même que pour Lamarck la série unique et graduée des animaux était la conséquence d'un ordre naturel .

Michèle Duchet¹¹ et Léon Poliakov¹² notent que les philosophes du siècle des Lumières acceptent la distinction entre sauvage et civilisé sans la considérer comme structurelle : tous

⁷ Burke Edmund. *Réflexions sur la révolution de France*. Londres, Paris, 1791, pp.99-101.

⁸ Mallet du Plan. *Considérations sur la nature de la révolution de France*. Londres, Bruxelles, 1793, p.27.

⁹ Febvre Lucien . op.cité

¹⁰ Daudin Henri. *Cuvier et Lamarck. Les classes zoologiques et l'idée de série animale (1790-1830)*. Paris, Alcan, 1926.

¹¹ Duchet Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Maspéro, Paris, 1971, pp. 209-226

¹² Poliakov Léon. *Les idées anthropologiques des philosophes du siècle des Lumières*. Revue française d'histoire d'outre mer, 1971, 212, pp.255-278

les peuples sont en marche vers la civilisation et c'est la responsabilité du civilisé de faire progresser le sauvage. Le civilisé c'est l'occidental. Les mêmes refusent la colonisation.

Philippe Beneton¹³ cite Georges Gusdorf¹⁴ « le siècle des Lumières qui s'enchant à l'idée de progrès, se voit naturellement en tête du mouvement, dépositaire de la plus haute vérité, missionnaire de l'Evangile de la Raison qu'il devra porter jusqu'aux extrémités de la terre. Tel est le fardeau de l'homme blanc »

II . Quelques doutes apparaissent au début du XIXème siècle.

La belle idée d'une civilisation européenne évoluant à l'infini vers la perfection par la seule transformation raisonnable des mœurs, des sciences et des arts et transmettant ses principes à des peuples sauvages mais susceptibles de les accepter se fissure. D'une part parce que l'on commence à douter de l'avenir, d'autre part parce que, à y regarder de plus près, tout ne paraît pas idyllique dans les pays dits civilisés, enfin parce que les récits des explorateurs montrent qu'il existe d'autres façons de vivre tout aussi respectables que les nôtres.

Le doute sur l'idée que le perfectionnement progressif des sciences et des mœurs soit éternellement bénéfique est exprimé au mieux par Benjamin Constant¹⁵ qui rejoint Jean Jacques Rousseau sur le danger du développement des lettres des sciences et des arts : en facilitant les jouissances la civilisation peut faire disparaître les forces morales qui ont contribué à la faire naître. « Contemplez l'homme dominé par ses sens, assiégé par ses besoins, amolli par la civilisation et d'autant plus esclave de ses jouissances que cette civilisation les lui rend plus faciles. Voyez combien de prises il offre à la corruption... ». L'exemple retenu est celui de la décadence de Rome : « Déjà une fois l'espèce humaine semblait plongée dans l'abîme. Alors aussi une longue civilisation l'avait énervée... » mais « les chrétiens parurent... ils ne disputèrent point l'intérêt matériel... ils ne tuèrent point, ils moururent et ce fut en mourant qu'ils triomphèrent ». La civilisation nécessite parfois, par périodes, l'acceptation de la violence et de la souffrance qui lui insufflent un nouveau dynamisme.

D'autres incluent déjà dans la civilisation la nécessité d'un facteur social. C'est le cas de Charles Fourier en 1804¹⁶ « grands hommes de tous les siècles, Newton et Leibniz, Voltaire et Rousseau, savez vous en quoi vous êtes grands ? c'est en aveuglement... pour avoir pensé que la civilisation était la destinée sociale du genre humain... Aveugles savants, voyez vous les villes peuplées de mendiants, vos citoyens luttant contre la faim, vos champs de batailles et toutes vos infamies sociales, croyez vous, après cela, que la civilisation soit la destinée du genre humain ? »

¹³ Beneton Philippe. *Histoire de mots. Culture et civilisation*. Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1975, nous utilisons beaucoup ce travail dans la suite de ce chapitre.

¹⁴ Gusdorf Georges. *Ethnologie et métaphysique*. Sous la direction de Jean Poirier. Paris, Gallimard, 1968, p.1785.

¹⁵ Constant Benjamin. *De la religion*. Préface. Paris, 1824.

¹⁶ Fourier Charles. *Harmonie universelle*. Bulletin de Lyon du 11 frimaire an XII, cité par Lucien Febvre, op. cité, p.515.

Progressivement le mot civilisation se charge aussi d'une dimension ethnologique. Ceci provient des relations de voyages, de leurs commentaires et des travaux de linguistes. Le *Voyage autour du monde en 1766, 67, 68 et 69* publié par Bougainville en 1772, le *Voyage de La Pérouse autour du monde* rédigé par Milet – Mureau et publié en 1798 provoquent certaines prises de conscience. Milet – Mureau¹⁷ regrette que « les récits des explorateurs permettent toujours à certains d'établir, par une comparaison orgueilleuse, entre nos usages, nos mœurs et ceux des sauvages, la supériorité de l'homme civilisé sur les autres hommes ».

Volney, dans *Les Ruines*, parle de la « civilisation avortée des chinois » et dans les *Éclaircissements sur les États Unis* de la « civilisation des sauvages ». Alexandre de Humboldt dans le *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau continent (1814)* écrit, parlant des Chaymas qui ont une grande difficulté à saisir les rapports numériques « Mr. Marsden a observé la même chose chez les Malais de Sumatra quoiqu'ils aient plus de cinq siècles de civilisation... ». Et Burnouf et Larsen et dans *l'Essai sur le Pali* : cette langue « resserre le lien puissant qui, aux yeux du philosophe, ramène sous une sorte d'unité des peuples de civilisations aussi diverses que le montagnard lourd et grossier de l'Arakan et l'habitant plus policé de Siam »

Ainsi apparaissent dès le début du XIX^{ème} siècle des modifications du sens que les Lumières ont donné à ce mot : les transformations des institutions et des sciences dues à la raison ne semblent plus assurer la pérennité d'une civilisation, elles peuvent provoquer un retour à la barbarie si elles ne sont pas associées à des progrès sociaux simultanés. Enfin la notion de civilisation devient timidement plurielle.

III. La civilisation définie par François Guizot : dérivant d'un enrichissement social et moral, européenne mais à vocation planétaire, elle ne peut exister que par l'apport intellectuel constant de la France.

La lecture de la leçon inaugurale de Guizot sur *l'Histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française* surprend par le fait que l'auteur, qui ne pouvait pas ignorer le *Dictionnaire de l'Académie* de 1798 ne distingue pas les deux sens du mot civilisation. Refusant de rechercher une définition scientifique du mot dont il pense qu'elle serait réductrice, il fait appel au bon sens populaire pour affirmer que « la civilisation, richesse d'un peuple, est l'océan au sein duquel tous les éléments de la vie du peuple, toutes les forces de son existence viennent se réunir ».¹⁸ Les faits dont se compose l'Histoire de ce peuple, qu'il s'agisse de faits sociaux (institutions, commerce, industrie, guerres, gouvernements, droit, mœurs...) ou de faits qu'il nomme individuels « parce qu'ils semblent intéresser l'âme humaine » (croyances religieuses, idées philosophiques, sciences, lettres, arts) apparaissent comme les fleuves qui viennent grossir cet océan et il ajoute « quand on veut considérer ces faits, quand on veut les apprécier, les juger, qu'est ce qu'on leur demande ? on leur demande en quoi ils ont contribué à la civilisation de ce peuple »¹⁹ et, allant plus loin « des faits qui, par leur nature, sont détestés, funestes,...le despotisme par exemple, et l'anarchie, si ils ont contribué en quelque chose à la civilisation, si ils lui ont fait faire un grand pas, eh bien ! jusqu'à un certain point on les excuse, on leur

¹⁷ Milet – Mureau . *Voyage de La Pérouse autour du monde*. Paris, Passan, 1798, I, XXIX .

¹⁸ Guizot François. *Histoire de la civilisation en Europe*. Didier, Paris, 1860, p.10

¹⁹ Ibid.

pardonne, on est tenté d'oublier le prix qu'il en a coûté »²⁰. Pour Guizot, comme pour ses amis Doctrinaires, l'important est donc de rechercher en quoi les faits ont fait « progresser » un peuple, en se débarrassant même des notions de bien et de mal.

La civilisation traduit donc un enrichissement permanent, la notion de civilisation est indissociable de la notion de progrès. « L'Histoire de la civilisation de Guizot est une Histoire du progrès » écrit Pierre Rosanvallon.²¹ Progrès social tout d'abord, perfectionnement de la vie civile, développement de la société, développement des relations, accroissement de la production qui augmente la force et le bien – être, amélioration du système de distribution qui devient plus efficace et plus équitable. Progrès individuel aussi : approfondissement et extension de la pratique religieuse car Guizot, protestant sévère, à la suite de Royer-Collard la considère comme origine d'idées fondamentales permettant de penser la dialectique de la liberté et de la loi et non pas seulement comme un élément nécessaire à toute organisation sociale car capable de discipliner les passions des individus²², ce que fera Tocqueville. Culture des arts, de la philosophie, des sciences enfin, ce type de progrès restant, lui, dans la dépendance de l'apparition de grands hommes. « Éclairez vous, enrichissez vous, améliorez la condition morale et matérielle de notre France, voilà les vraies innovations », pour citer Guizot sans le tronquer.

« Dans la conviction instinctive des hommes, les deux éléments de la civilisation, le développement social et le développement moral sont intimement liés... à la vue de l'un le genre humain compte sur l'autre »²³. Le lien reliant les deux peut être difficile à démêler car tardif ou ne survenant qu'après de multiples attermolements mais il existe.

Par ailleurs, l'homme qui se civilise devient instinctivement missionnaire. : « Quand un changement moral s'opère dans l'homme, quand il acquiert une idée, ou une vertu ou une faculté de plus, en un mot quand il se développe individuellement, quel est le besoin qui s'empare de lui à l'instant même ? C'est le besoin de faire passer son sentiment dans le monde extérieur, de réaliser au dehors sa pensée »²⁴. Le progrès individuel et le progrès social – puisque les deux sont liés – ont donc vocation à être transmis.

Ici se situe le nœud qui nous amène à étudier de façon précise la pensée de François Guizot dans ce travail : la civilisation est très étroitement liée à la nation et même chaque nation secrète un type de civilisation.

Puis la civilisation déborde la nation, c'est l'Europe entière qui devient nation sans que pour autant l'identité nationale se dissolve dans l'ensemble²⁵. Il existe une civilisation européenne « une certaine unité éclate dans la civilisation des divers États de l'Europe... malgré de grandes diversités de temps, de lieux, de circonstances, partout cette civilisation découle de faits à peu près semblables, se rattache aux mêmes principes et tend à amener à peu près partout des résultats analogues »²⁶ et peu après « cette civilisation ne s'est développée toute entière dans aucun pays spécial ». La civilisation européenne est menée par la France, l'

²⁰ Ibid.

²¹ Rosanvallon Pierre. *Le moment Guizot*. Paris, Gallimard, 1995, p.253

²² Berger Guy. *Retour à Guizot*. Commentaire.31, automne 1985, pp. 933 – 939.

²³ Guizot, op. cité, p.22

²⁴ Guizot. op. cité. P.23

²⁵ Laurent Frank. *Penser l'Europe avec l'histoire. La notion de civilisation européenne sous la Restauration et la Monarchie de Juillet*. Romantisme, 1999, 104, pp. 53-68.

²⁶ Guizot. Op. cité p.8

Allemagne et l'Angleterre ; la France est la patrie du bon sens et de la clarté de l'intelligence, l'Allemagne est la nation savante, l'Angleterre est la nation pratique.

Puis la civilisation européenne a vocation à devenir planétaire, transcendante, par transmission. « On peut se demander si c'est un fait universel, s'il y a une civilisation universelle du genre humain, une destinée de l'humanité, si les peuples se sont transmis de siècle en siècle quelque chose qui ne soit pas perdu, qui doive s'accroître, passer comme un dépôt et arriver jusqu'à la fin des siècles... pour mon compte je suis convaincu qu'il y a en effet une destinée générale de l'humanité, une transmission du dépôt de la civilisation »²⁷

Mais l'universalisme s'articule vite avec ce qui va devenir un nationalisme français. « On peut dire sans flatterie que la France a été le centre, le foyer de la civilisation de l'Europe » et plus loin « les idées, les institutions civilisantes... qui ont pris naissance dans d'autres territoires, quand elles ont voulu se transplanter, devenir fécondes et générales, agir au profit commun de la civilisation européenne... on les a vues obligées de subir en France une nouvelle préparation et c'est de la France qu'elles se sont élancées »²⁸. Ceci paraît du à la langue, à la sociabilité, à la tournure d'esprit des Français parce que « à côté des grands événements, des révolutions, des améliorations publiques on aperçoit toujours dans notre histoire des idées générales, des doctrines qui leur correspondent », idée reprise par Théodore Jouffroy²⁹ : « On peut considérer la France comme le pivot de la civilisation puisqu'elle lie ensemble la philosophie la science et la pratique ». Plus loin dans son ouvrage François Guizot affirme que la civilisation anglaise est presque uniquement orientée vers le perfectionnement social, les anglais paraissant incapables « d'allumer ces grands flambeaux intellectuels qui éclairent une époque », alors qu'en Allemagne développement social et développement intellectuel paraissent séparés.

Faisant toujours appel à « l'instinct général » pour tenter de cerner la signification du mot civilisation, François Guizot tente ce que nous appellerions une démonstration par l'absurde en donnant plusieurs exemples de ce qui n'est pas un peuple civilisé ; celui où l'existence matérielle est douce mais où le peuple, traité comme un troupeau, est soigneusement tenu à l'écart de toute activité intellectuelle ; celui où le désordre et l'inégalité s'associent à la liberté ; celui qui ne connaît pas l'intérêt général ; celui enfin où « l'on étouffe le principe de liberté, où l'on mesure à chacun sa part de vérité, où l'on ne permet à personne de la chercher seul, l'immobilité devenant alors le caractère de la vie morale »³⁰ ce dernier pays c'est celui des peuples orientaux soumis à une domination théocratique.

Comme nous l'avons signalé la relation religion – civilisation est indissociable pour les Doctrinaires, ils considèrent que « de la religion découle un culte, des lois, un gouvernement, certaines pensées, certaines habitudes, certaines mœurs... (du fait de leur religion) les peuples aspirent à un certain ordre de choses qui pour eux est l'idéal du beau, du bien, du bon et du vrai »³¹. La religion est l'esprit des sociétés humaines, en produisant leur philosophie, elle produit leur civilisation. Des différences religieuses minimales prouvent la parenté des civilisations, c'est le cas en Europe où toutes les civilisations sont apparentées au christianisme ; des différences conflictuelles (islamisme, brahminisme sic) confirmant au contraire leur profonde différence.

²⁷ Guizot. Op. cité. P.9

²⁸ Guizot. Op. cité. Pp.6 – 7.

²⁹ Jouffroy. *Nouveaux mélanges philosophique*. Paris, Joubert, 1842. Op. cité pp.131 - 132

³⁰ Guizot. Op. cité pp. 13 - 15

³¹ Jouffroy. Op. cité pp. 106 – 107

Pour Jouffroy l'humanité entière doit se rallier à la « religion – civilisation » européenne et chrétienne, il justifie ainsi l'expansion coloniale de l'Europe et ses relations avec l'Orient musulman.

Ainsi, note Philippe Beneton³², il existe pour François Guizot des « civilisations », plus ou moins proches mais qui tendent toutes, de plus ou moins loin, vers une « civilisation » universelle dont le type parfait et le point de départ sont la civilisation française.

IV. Cinquante ans de consensus sur la primauté de la France et la mission civilisatrice de l'Occident malgré quelques voix discordantes.

L'idée que la civilisation, conséquence d'un progrès social et intellectuel bienfaisant, indissociable de la pensée française, doit devenir universelle n'est pas contestée pendant une cinquantaine d'années. Il faudra longtemps pour que l'analyse de la défaite de 1870 modifie ces certitudes. Philippe Beneton³³ cite des articles de dictionnaires et d'encyclopédies des années 1850 -1900, la civilisation y est définie « marche progressive des sociétés humaines vers l'instruction et le bien être » ; « perfectionnement des qualités intellectuelles et morales de l'homme » ; « réalisation de l'homme parfait, idéal du type de notre espèce ». Edgar Quinet en 1838 affirme que « l'unité de la civilisation est devenue un des dogmes du monde » quoiqu' elle ait pour Ernest Renan³⁴ un caractère national « par leurs facultés diverses et souvent opposées, les nations servent à l'œuvre commune de la civilisation ». En 1888, Jean Jaurès³⁵ écrit aux instituteurs « il faut qu'ils (les enfants) puissent se représenter à grands traits l'espèce humaine domptant peu à peu les brutalités de la nature et les brutalités de l'instinct et qu'ils démêlent les éléments principaux de cette œuvre extraordinaire qui s'appelle la civilisation ».

Le moteur du progrès civilisateur est, par contre, diversement apprécié. Pour les chrétiens, c'est la foi. Pour les scientifiques et les positivistes, c'est la science. Pour Ernest Renan³⁶ « la science, la critique, le rationalisme et la civilisation sont des termes identiques ». Pour Taine³⁷ « le développement de la science mathématique est la mesure du progrès de la civilisation ». Mais c'est Auguste Comte³⁸ qui a au mieux théorisé cette idée « la civilisation consiste à proprement parler dans le développement de l'esprit humain d'une part et de l'autre dans le développement de l'action de l'homme sur la nature qui en est la conséquence ... en d'autres termes les éléments dont se compose l'idée de civilisation sont les sciences, les beaux arts et l'industrie ». Civiliser c'est connaître et, grâce à cette connaissance, utiliser la nature pour produire du beau et de l'utile. Connaître c'est rejeter l'état théologique et l'état métaphysique pour se concentrer sur l'état scientifique, positif, où l'on observe pour trouver des lois sans chercher la cause première.

³² Beneton Philippe. *Histoire de mots. Culture et civilisation*. Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques. 1975

³³ Ibidem.

³⁴ Renan Ernest *Qu'est-ce qu'une Nation ?* in *Qu'est-ce qu'une Nation ? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*. sous la direction de Philippe Forest. Paris, Bordas, Littérature vivante, 1991, p.43

³⁵ Jaurès Jean, Guizot François, Ferry Jules. *Lettre aux instituteurs*. Paris, Calman-Levy, 2007 (Numilog)

³⁶ Renan Ernest. *L'avenir de la science*. Paris, Calman-Levy, 1890.

³⁷ Taine. *Derniers essais de critique et d'histoire*. Paris, Hachette, 1903.

³⁸ Comte Auguste. *Système de politique positive. Appendice*. Paris, L. Mathias, 1851.

« Les enfants des Lumières se croient libérés de tout système de croyance et pensent incarner une humanité nouvelle régie par le seul empire de la raison scientifique »³⁹. Cette notion de civilisation évolution favorable due à un progrès guidé par la raison s'inscrit en effet dans un mouvement global : à côté des philosophes, Kant, Hegel, Auguste Comte qui prévoient le règne de la raison, anthropologues et biologistes tentent de préciser les idées d'une évolution logique des organismes et, en 1859, Darwin publie *l'Origine des Espèces*.

Cette civilisation doit devenir universelle mais son point de départ est l'Occident et plus précisément la France. Auguste Comte dans ses dernières œuvres (*Catéchisme positiviste*, 1852, *Appel aux conservateurs*, 1855) médite longuement sur l'unité de l'Occident chrétien et de l'Orient musulman ; ce qu'il appelle « religion de l'humanité » doit se répandre librement et pacifiquement à partir du « peuple central », la France.

On admet la multiplicité des civilisations mais on les hiérarchise. Parties du même point elles tendent vers le même but : la perfection de la civilisation occidentale, mais elles ont accompli un chemin plus ou moins significatif, certaines sociétés restent « barbares » ou « sauvages » selon des critères assez mal définis. Philippe Beneton⁴⁰ cite Émile Barrault, saint-simonien notoire : « Quel nom l'Occident s'est-il donné dans ses rapports avec l'Orient ? il s'appelle civilisation ». Entre civilisés, sauvages et barbares, les différences ne sont pas structurelles, elles ne sont que chronologiques et c'est le devoir des civilisés d'aider les autres à parvenir à leur propre niveau, pour certains par l'exportation de la science, pour d'autres par l'exportation de la religion chrétienne et des valeurs morales qui lui sont attachées. Ernest Renan⁴¹ reste hiérarchisant et, toutefois, paternaliste : « les hommes ne sont pas égaux, les races ne sont pas égales. Le Nègre, par exemple, est fait pour servir aux grandes choses conçues et voulues par le Blanc. Il ne suit pas de là que cet abominable esclavage américain fût légitime... les dernières races humaines sont bien supérieures aux animaux, or nous avons des devoirs même envers ceux – ci ».

Au mieux, donc, ceux que l'on considère comme sauvages ou barbares peuvent, avec notre aide, évoluer, mais l'idée qu'ils puissent être porteurs de valeurs qui permettraient de les classer parmi les civilisés reste, pour le moment, occultée.

Il serait caricatural d'affirmer que les élites françaises ont, en totalité, cette vision de la civilisation. Pour nuancer nous voulons tenter d'analyser une intervention de Mr. Charles Pellerin lors d'une séance de la Société d'Anthropologie de Paris en 1867⁴² et un fragment de *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* d'Arthur de Gobineau.

Charles Pellerin intervient à la demande du Dr. Paul Broca, secrétaire général, à la suite d'une discussion houleuse avec Mr. Lartet et son titre affiche son programme : « Ce qu'il faut entendre par le mot « civilisation ». Nous résumons.

³⁹ Delmas Marty Mireille et Supiot Alain . *L'internationalisation du droit. Dégradation ou recomposition ?* Esprit, Novembre 2012, pp. 35-51.

⁴⁰ Beneton Philippe. Op. cité .

⁴¹ Renan Ernest . *Dialogues philosophiques. Préface*. Presses électroniques de France, 2006.

⁴² *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1867, pp. 443.

La civilisation n'est pas, comme le suggérait François Guizot, un point de perfection atteint, c'est un point à atteindre car elle est en réalité « la marche de l'humanité vers des destinées meilleures, plus hautes, vers un degré de bonheur et de liberté que ne comporte pas la forme sociale qui constitue l'état civilisé ». Les conquêtes faites par la science n'ont pas entraîné un progrès moral ou artistique, on peut même dire qu'elles se sont parfois accompagnées d'une certaine décadence. En effet la perte des instincts grossiers s'est accompagnée de l'apparition d'autres vices : pauvreté ; agiotage ; fraudes ; falsifications ; relâchement des mœurs ; et ce que l'on finit par appeler civilisation, ce sont les conséquences favorables du progrès.

Toutes les races humaines n'ont pas la même aptitude à se civiliser : le régime social auquel elles sont soumises influence et modifie une conformation organique préexistante qui fait que certaines deviennent civilisées alors que d'autres stagnent dans des états sauvages, patriarcaux ou barbares au point que l'on peut se demander si il n'y a pas là une fatalité entraînant pour certains « une impossibilité de s'élever sur l'échelle sociale jusqu'au point où nous sommes parvenus ». Mais la race n'explique pas tout car les hommes appartenant à une même race peuvent avoir des évolutions très différentes. D'un autre côté le fait que certaines races n'évoluent que peu lorsqu'elles sont aidées par les Blancs peut provenir du fait que ceux ci sont de mauvais éducateurs. Il vaut mieux admettre cette hypothèse que celle qui voudrait que leur disparition soit inéluctable du fait de leur incompétence. Le sauvage est plus heureux que l'esclave du patriarcat ou que le civilisé pauvre ne serait ce que parce qu'il n'a aucun point de comparaison.

Civilisation n'est pas bonheur et il ne faut pas s'étonner de voir des sauvages refuser celle que nous apportons : comment faire accepter les incroyables mystères de la religion chrétienne que Saint Augustin admettait d'autant mieux qu'ils étaient plus abscons ? comment faire accepter la malhonnêteté de nos marchands ? la discipline imposée à nos soldats et à nos matelots ? Ne conviendrait-il pas de nous abstenir de toute ingérence dans leur mode de vie ? Ceci d'autant plus que toute colonisation a apporté guerre, esclavage et maladie.

Comment classer les états de civilisation des peuples ? La classification d'Auguste Comte à partir de la religion ne peut être que partiellement reçue : fétichisme, polythéisme, monothéisme sont trop imbriqués dans une même population et parfois dans un même individu pour servir de référence « personne ne soutiendra que les sectateurs du monothéisme le plus pur, les musulmans, sont les peuples qui ont réalisé la société la plus perfectionnée. Leur état social est manifestement inférieur à celui des sociétés polythéistes de l'époque brillante de la Grèce ». Un autre marqueur serait l'état d'industrialisation : âge du bois, âge de la pierre, âge du bronze. Mais le critère décisif a été mis en évidence par Fourier : une société est d'autant plus civilisée qu'elle traite mieux ses femmes et ses ouvriers. Ce qui définit une civilisation, conclut l'orateur, c'est d'abord la monogamie (voyez l'islam, il n'a ni art ni industrie) puis, l'affranchissement des travailleurs, la considération de l'intérêt général avant celle de l'intérêt particulier, la protection des producteurs et des consommateurs avant celle des intermédiaires et l'établissement général de garanties affirmant que l'on refuse d'abandonner les faibles : caisses de retraite, sociétés de secours mutuel, assurances diverses.

L'association aux progrès scientifiques d'une décadence morale, l'impossibilité de faire s'élever certaines races ; la distinction évidente entre civilisation et bonheur ; l'existence dans notre propre civilisation d'illogismes, de perversion, de contraintes doivent nous faire réfléchir : l'état de civilisation d'un peuple se mesure à l'aide qu'il apporte aux plus faibles.

Dans l'*Essai sur l'inégalité des races humaines*⁴³, aux chapitres VIII et IX, Arthur de Gobineau donne, lui aussi, son interprétation du mot civilisation. Contrairement à Guizot il affirme que les institutions ne font pas partie de la civilisation : il est faux de dire que « pour prétendre à la civilisation un peuple doit jouir d'institutions également modératrices du pouvoir et de la liberté et dans lesquelles le développement matériel et le progrès moral se coordonnent de telle façon et non de telle autre, où le gouvernement comme la religion se confinent dans des limites tracées avec précision... » Il réfute aussi Guillaume de Humboldt qui lui définit la civilisation « humanisation des peuples dans leurs institutions extérieures, dans leurs mœurs et dans le sentiment intérieur qui s'y rapporte ». Non, pour lui la civilisation est signée par « l'ensemble de la puissance aussi bien morale que matérielle développée par les masses ». Grâce à de nombreux exemples exotiques, il montre ensuite que toute race possède soit une tendance féminine la poussant à l'imagination et à la recherche de biens spirituels et moraux, soit une tendance masculine la poussant à l'action et à la recherche de biens matériels. Les peuples civilisateurs sont ceux chez qui ces deux tendances s'équilibrent par mélange des sangs. La civilisation devient alors « un état de stabilité relative où des multitudes s'efforcent de rechercher pacifiquement la satisfaction de leurs besoins et raffinent leur intelligence et leurs mœurs ».

V. L'éclatement du concept après la défaite de 1870.

La France vaincue recherche la cause de sa défaite, on accuse le manque de formation scientifique des élites surtout militaires et l'individualisme conséquence d'un régime démocratique. Mais la primauté de la civilisation française n'est pas remise en cause. En 1873, Veuillot écrit dans *L'Univers* « on tient encore que la civilisation ne saurait être complète que par lui (le peuple de France) et peut – être qu'en lui.

Ernest Renan reste persuadé que la civilisation trouve son origine dans la nation et que chaque nation est capable d'apporter sa pierre à l'édification d'une civilisation globale. « Par leurs facultés diverses souvent opposées, les nations servent à l'œuvre commune de la civilisation, toutes apportent une note à ce grand concert de l'humanité qui, en somme est la plus haute réalité idéale que nous atteignons » (*Qu'est ce qu'une nation ?*). Idée qu'il développe dans *La réforme intellectuelle et morale*⁴⁴ : toute nation est soumise à une loi naturelle qui la fait passer par des stades de croissance, d'épanouissement, de déclin et de caducité mais quel que soit le stade où elle se trouve elle reste capable d'intervenir dans l'œuvre de civilisation en s'appuyant sur ses propres forces qui, pour êtres parfois dissonantes avec celle de ses voisins n'en sont pas moins complémentaires : ainsi la France gaie, insouciant, occupée à plaire peut être aussi utile que l'Allemagne sérieuse, laborieuse et savante à condition de vouloir toujours rechercher l'universel dans les sciences les arts et les institutions. Ce « devoir supérieur de civilisation » auquel se réfère Jules Ferry fait partie de la justification de l'idée coloniale avec la volonté de retrouver hors d'Europe la puissance perdue, il n'est pas contesté lors du débat de 1880 – 1885, il est repris à son compte par le parti socialiste et en particulier par Jean Jaurès qui, en 1895 s'oppose à la politique coloniale pour d'autres raisons.

⁴³ Gobineau Arthur de . *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris, Firmin-Didot 1884.

⁴⁴ Ozouf Mona. *Renan revisité*. Commentaire, 134, été 2011, pp. 311-320.

Mais ce bloc évolutionniste, ethnocentrique et nationaliste se fissure. En témoigne les modifications de la pensée d'Émile Durkheim qui va progressivement contester la notion même de civilisation avancée ou retardée et donc la nécessité et même la possibilité de faire évoluer les "peuples inférieurs". Il reste d'accord avec les principes précédents dans la *Critique de Levy Bruhl* : « la mentalité primitive et la mentalité civilisée...si différentes qu'elles soient, loin de dériver de sources différentes, sont nées l'une de l'autre et sont deux moments d'une même évolution » (Année sociologique, tome XI). Plus tard, dans la critique du livre de W. Wundt *Elemente der Volkerpsychologie* sa position a basculé : « rien n'autorise à croire que les différents peuples vont tous dans le même sens...le développement humain doit être figuré *non* sous la forme d'une ligne où les sociétés viendraient se disposer les unes derrière les autres comme si les plus avancées n'étaient que la suite et la continuation des plus rudimentaires, mais comme un arbre aux rameaux multiples et divergents ». Dès 1902 il critique de front le principe du « devoir supérieur de civilisation » cher aux colonisateurs⁴⁵ « il ne faut pas juger les institutions d'un peuple par rapport à un idéal arbitrairement défini, elles ne valent que par la façon dont elles sont adaptées au milieu qui les a produites...il est impossible de ne point tenir compte du passé, de négliger l'apport héréditaire et d'introduire dans un pays d'un seul coup une civilisation nouvelle née sous un autre ciel, faite pour d'autres organismes, et pour d'autres besoins ».

D'autres types de critique apparaissent en même temps, au début du siècle. Pour les antiassimilationnistes Gustave Le Bon⁴⁶ ou Léopold Saussure⁴⁷ l'inégalité des races rend illusoire toute tentative de transmission de la civilisation occidentale vers des peuples inférieurs.

Mais l'École africaniste amorce une évolution décisive par la voix d'un administrateur colonial, Maurice Lafosse⁴⁸ dont nous reparlerons « si on parle des civilisations et non de la Civilisation - la nôtre -, on est bien obligé d'admettre que, pour avoir une culture et un état social fort différents des nôtres, les habitants du Soudan n'en ont pas moins des civilisations qui valent la peine d'être étudiées et décrites ». Dans le même esprit et dans le même temps Pierre Loti et Victor Segalen reconnaissent les valeurs originales des sociétés indigènes et affirment l'action destructrice des colonisateurs.

Pour les Nationalistes français, la civilisation ne saurait être transmise tout simplement parce qu'elle est attachée au sol, ils vivent l'après 1870 comme une décadence à laquelle Charles Maurras oppose le repli sur les valeurs spirituelles de la Nation « tout ce qu'il (l'individu) est, tout ce qu'il a, tout ce qu'il aime est conditionné par l'existence de la nation »⁴⁹. La notion de civilisation change du tout au tout « une civilisation est d'abord un capital, elle est ensuite un capital transmis. Capitalisation et tradition, voilà les deux termes inséparables de l'idée de civilisation »⁵⁰. Ainsi la civilisation n'est plus un but, elle n'est plus à acquérir, elle existe comme une conséquence du passé et la seule véritable civilisation est la civilisation française héritière de l'atticisme grec et de Rome ; à laquelle la clairvoyance des rois de France a épargné les erreurs de la Réforme. A la limite la France n'a pas à évangéliser les autres peuples bien qu'elle ne puisse pas leur interdire d'essayer de l'imiter. Le nationalisme de Charles Maurras, à l'aide d'une vision un peu brouillée de l'histoire, rejette les idées

⁴⁵ Durkheim Émile. *L'effort colonial*. Revue de Paris. 5 – 15 septembre 1902.

⁴⁶ Le Bon Gustave. *La psychologie politique et la défense sociale*. Paris, Flammarion, 1910, livre V

⁴⁷ Saussure Léopold. *Psychologie de la colonisation française*. Paris, F. Alcan, 1899, pp. 110-133 et 242 -259

⁴⁸ Lafosse Maurice. *Haut Sénégal, Niger*, . Paris, E. Larose, 1912, tome III, page 1.

⁴⁹ Maurras Charles. *Les princes des nuées*. Paris, Plon, 1933, p. 418

⁵⁰ Maurras Charles. *Gazette de France*. 9 septembre 1901.

évolutionnistes, progressistes et universalistes du « stupide XIXème siècle » : « ce qui est universel c'est l'idée de faire durer la France, l'idée d'humanité se confond et doit se confondre avec l'idée de notre pays »⁵¹

Avec Lucien Febvre nous ne pouvons que constater qu'un mot rare, juridique, signifiant qu'une affaire pénale serait déclassifiée et passerait désormais au tribunal civil ; puis longtemps évocateur d'un simple raffinement, d'une « police » des mœurs ; s'est intégré dans une situation historique et est apparu nécessaire pour exprimer les conséquences sociales statiques et dynamiques de la reconnaissance de la primauté de la Raison humaine. Il a été alors très étroitement lié à la notion de progrès universel, évolutif, transmissible et même devant, moralement, être transmis. Marqué par un ethnocentrisme français et, pour certains, par la certitude qu'il était lié au christianisme, le concept de civilisation ainsi défini, avant d'être en partie démantelé à l'aube du XXème siècle, a eu, durant près d'un siècle d'importantes conséquences sur l'action politique et en particulier sur la volonté d'expansion coloniale vers les peuples musulmans : il en fournissait le prétexte le plus présentable..

⁵¹ Maurras Charles. *Gazette de France*. 5 janvier 1903.

Chapitre II.

Évolution du concept de race.

« Je ne suis pas devenu assez allemand en étudiant la langue allemande pour que la nouveauté ou le mérite philosophique d'une idée me fasse oublier l'effet moral ou politique qu'elle peut produire... Ne voyez vous pas que l'inégalité permanente enfante l'orgueil, la violence, le mépris du semblable, la tyrannie et l'abjection sous toutes ses formes ? »

Alexis de Tocqueville. *Correspondance avec Gobineau.*

Persuadés que toute science devait, dans un premier temps, inventorier et classer, les biologistes du XIX^{ème} siècle ont tenté de classer les hommes et sont parvenus à une notion de « races » humaines. Conscients de l'impossibilité de définir parfaitement ce concept, ils ont multiplié les techniques de classification sur des critères issus d'une observation superficielle sans parvenir toutefois à s'accorder. Ce qui ne les a pas empêché de hiérarchiser les « races » qu'ils venaient de classer affirmant la supériorité de certaines et l'infériorité d'autres, donnant ainsi aux premières le désir de dominer les autres, d'une façon ou d'une autre, par l'enseignement ou par la force, en toute bonne conscience.

I. La classification humaine en races par les naturalistes entraîne immédiatement une hiérarchisation, et pose la question de l'évolutivité et celle des conséquences des contacts entre races.

La perception de différences entre des groupes d'hommes remonte à l'antiquité et a amené, dès l'installation du christianisme, à poser la question du monogénisme ou du polygénisme. Après que Saint Augustin a tranché en faveur de celui-là il faut attendre les grandes découvertes et Paracelse pour que la discussion reprenne.

Le mot race, lorsqu'il concerne des groupes humains, est introduit par Buffon à la fin du XVIII^{ème} siècle, dans un sens monogéniste : la race représente un groupe ayant une stabilité

évidente, intermédiaire entre la « variété » et l'« espèce ». Elle doit ses caractéristiques à des variations du prototype de l'espèce, conséquences du milieu (climat, nourriture, mœurs) et transmises par l'hérédité. Ainsi les Lapons, les Samoyèdes et les Esquimaux sont de la même race. Tant que les conditions dans lesquelles elles ont pris naissance demeurent, les races sont stables.

Cuvier fait reposer la notion de race sur la morphologie et un comportement dus au milieu. Les noirs africains étant perçus comme une race ; on admet que leurs particularités sont à rapporter au fait qu'ils vivent dans une région comparable à l'Europe du Moyen âge et différente au plan du climat et du sol (que l'on considère, paradoxalement comme favorables ?). Pour Malte Brun lui aussi les différences morphologiques s'accompagnent de différences du comportement ayant les mêmes origines : le fait de vivre sous un climat chaud et sur un sol fertile n'incite ni à travailler ni à se vêtir « l'absence de difficultés fait que les Africains ne sont ni vaillants ni intelligents »⁵², « le climat les condamne à une enfance éternelle »⁵³. Pour Walckenaer « l'absence de difficulté crée un peuple oublieux du passé, content du présent, peu soucieux de l'avenir »⁵⁴.

La querelle fondamentale entre monogénistes et polygénistes ne sera pas tranchée. Après Buffon les monogénistes pensent que la race blanche a été créée en premier et que les autres traduisent une dégénérescence. Pour les polygénistes la race blanche représente une évolution favorable à partir de races inférieures. En 1882 encore la Société d'anthropologie se pose la question de savoir si les enfants noirs naissent colorés ou si la couleur de la peau apparaît progressivement au soleil ou dans les huttes enfumées⁵⁵. Le débat est faussé par des considérations religieuses. Jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle les savants les plus représentatifs, Cuvier, Lamarck, Sait Hilaire, sont monogénistes et considèrent que c'est l'environnement qui a provoqué les distinctions de races. La Société d'anthropologie considère que le polygénisme est scientifiquement prouvé bien que Quatrefages le nie en affirmant qu'il ne sert qu'à contredire la Genèse. En effet, en Angleterre c'est le monogénisme qui reste la doctrine officielle et il est très probable que des facteurs anticléricaux entrent en jeu en France. Topinard affirme que seuls les peuples arriérés croient encore au monogénisme alors que les peuples dont la vision est plus large acceptent le polygénisme.⁵⁶

L'un des arguments majeurs des monogénistes était la possibilité de croisement entre races, mais Paul Broca affirme que lorsque deux races se croisent, la descendance est stérile (tel le mulet) encore que le fait d'être stérile ne soit pas nécessaire pour affirmer l'hybridation : « il suffit de prouver que certains descendants sont inférieurs à leurs parents en longévité, force, santé et intelligence pour que le croisement de deux races n'appartenant pas à la même espèce soit probable »⁵⁷. Pour lui la descendance d'un noir et d'une blanche, si elle est possible, donne un être stérile ou en tout cas un être dont la descendance sera physiquement et

⁵² Malte Brun Conrad. *Précis de la géographie universelle ou description de toutes les parties du monde*. Paris, E. et V. Penaud, 1851

⁵³ Malte Brun. Op. cité

⁵⁴ Walckenaer Charles. *Recherches géographiques sur l'intérieur de l'Afrique septentrionale*. Paris, Althus Bertrand, 1821.

⁵⁵ Delaunay Jean. *De la méthode en anthropologie*. Bulletin de la société d'anthropologie de Paris, 19 janvier 1882, pp. 55-66

⁵⁶ Topinard Paul. *Histoire de l'anthropologie de 1830 à 1839*. Revue internationale des sciences, 1878.

⁵⁷ Broca Paul. *Documents relatifs au croisement des races très différentes*. Bulletin de la société d'anthropologie de Paris, mai 1860, pp.255-268

moralement inférieure. Cette théorie est longtemps maintenue malgré l'évidence de son contraire, et en particulier par les médecins militaires. Béranger Féraud, au Sénégal, affirme que les mulâtres ne se reproduisent que sur trois ou quatre générations⁵⁸, et que la mortalité élevée de la population blanche en zone tropicale ne peut qu'être la conséquence d'une structure physique différente et que, donc, à chaque région est assignée une race⁵⁹.

Les races sont, d'emblée, hiérarchisées. L'Europe vient de connaître par la Révolution et l'Empire des progrès politiques majeurs qui accompagnent des progrès technologiques marquant le début de la révolution industrielle. L'écart entre les modes de vie des différents groupes humains s'est accentué et l'association race – technologie – vie sociale vient à l'esprit d'elle-même accompagnée d'une certitude de supériorité de la race blanche. Pour Saint Simon (*Mémoire sur la science de l'homme*) la supériorité d'une nation est marquée par ses réussites technologiques et militaires. Pour Virey qui affirme que les Africains n'ont ni production artistique, ni religion organisée, ni système politique, ni langage développé « ils restent des brutes et des sauvages alors que les autres peuples de la terre ont peu ou prou embrassé le chemin qui mène à la perfection sociale »⁶⁰ et plus loin « la dissémination du pouvoir des Européens sur le globe est un signe de supériorité de la race blanche ». Courtet de l'Isle admet, lui, que les succès des négriers européens est un « incontestable signe de leur supériorité »⁶¹ Que les races aient été distinctes dès l'origine ou qu'elles le soient devenues, monogénistes et polygénistes s'accordent sur la supériorité actuelle de la race blanche. Retrouvant leur structure binaire et mystique les Saint Simoniens considèrent que les différences de races s'apparentent aux différences sexuelles : le Blanc, avant tout cérébral, est mâle, le Noir, simple et sensuel, est féminin, sa valeur est limitée dans la création d'un monde technologique, peut-être l'infusion de sang blanc aux noirs pourrait-elle les améliorer, les éloigner de l'état de barbarie, mais elle n'assurerait pas l'égalité des races. Au plan culturel, les Africains ne peuvent accomplir des travaux intéressants que si un mélange avec la race blanche a eu lieu. D'Eichtal écrit ces lignes en collaboration avec Ismaïl Urbain...⁶²

La notion d'infériorité des races autres que blanche, en particulier de la race noire est poussée très loin : à la suite de la dissection par Cuvier d'une noire sud africaine (Venus Hottentote) de multiples rapprochements sont faits entre noirs et singes tant au niveau des organes qu'au niveau du comportement allant même jusqu'à évoquer la possibilité de croisements. Le volume du sexe des noirs ne peut qu'être en relation avec des orgies sexuelles et les relations sexuelles entre blancs et noirs sont considérées comme des aberrations. Faïdherbe ne peut pas imaginer qu'Othello soit noir, tout au plus est-il un Maure. « On ne peut qu'être choqué à l'idée d'une jeune aristocrate vénitienne amoureuse d'un homme que, dans nos régions, les jeunes filles regarderaient avec frayeur »⁶³

D'autres (Quatrefages) pensent que, au mieux, le Noir peut atteindre l'évolution d'un enfant blanc.

⁵⁸ Béranger Féraud. *Note sur la fécondité des mulâtres au Sénégal*. Revue d'Anthropologie, 1879, 580-588

⁵⁹ Béranger Féraud. *Traité clinique des maladies des Européens au Sénégal*. Paris, Vve A. Delahaye, 1878, pp.325-331

⁶⁰ Virey. *Histoire naturelle du genre humain*. Paris, Crochard, 1824.

⁶¹ Courtet de l'Isle Victor. *La science politique fondée sur la science de l'homme ou étude des races humaines*. Paris, 1838 (repris sur Google book)

⁶² Eichtal d' et Urbain Ismaïl. *Lettres sur la race noire et la race blanche*. Paris, Paulin, 1839, pp. 15-16

⁶³ Faïdherbe Louis. *Les Berbères et les Arabes*. Bulletin de la société de géographie. 1854, pp.91-92

La notion de race est appliquée de façon totalement indistincte à la société française et européenne elle-même. On abreuve les sillons avec « un sang impur ». François Guizot explique l'Histoire de France et en particulier la Révolution, par la persistance d'une lutte ancestrale entre la race aristocratique descendant des Francs victorieux et la race vaincue des Gaulois (*Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*) qu'il avait déjà évoquée dans *l'Histoire de la civilisation en Europe* : « en France, sous la première race, la royauté barbare prévaut...vers le milieu du VIII^{ème} siècle avec le triomphe de la seconde race des rois francs, les événements se généralisent, s'éclaircissent..⁶⁴ ». De même Augustin Thierry, Saint Simonien notoire, secrétaire d'Auguste Comte, fait de l'histoire de l'Angleterre une lutte séculaire entre les premiers habitants du pays, les Saxons et les conquérants Normands tous deux représentatifs d'une race pour arriver à une conclusion parallèle à celle de François Guizot « voilà tout ce qu'on remarque aujourd'hui de l'ancienne séparation des races et avec quelles restrictions peuvent être reproduites les paroles du vieux chroniqueur de Gloucester : des Normands descendent les hauts personnages de ce pays et les hommes de basse condition sont fils des Saxons »⁶⁵. Son frère Amédée retrace, lui, l'histoire de la race gauloise « j'avais entrepris de tracer les destinées de la race gauloise et j'ai atteint successivement toutes les époques où, sur tous les points du globe, elle a fini comme nation, »⁶⁶.

Les races peuvent se mêler, se superposer, pour former une nation. Pour Jules Michelet (*Le Peuple*) c'est le mélange de la race romaine et de la race celte qui crée le génie du peuple français : « les races sont venues se déposer l'une sur l'autre et féconder le sol gaulois de leurs alluvions . Par dessus les Celtes se sont placés les Romains, enfin les Germains, les derniers venus du monde. Voilà les éléments, les matériaux vivants de la société »⁶⁷. Cette idée est vulgarisée comme le montre un article de la Revue des deux mondes de 1848⁶⁸ « En 420 les Goths, en 430 les Bourguignons, en 500 les Franks, en 510 les Armoricaains, en 912 les Normands se précipitent successivement et versent dans la population gallo romaine les caractères particuliers de leurs races. A chacun de ces dépôts.. le niveau de civilisation s'élève. Chaque accession de race communique à la masse primitive des énergies nouvelles et les éléments d'une nationalité qui s'accroît ». Que les invasions soient considérées comme les origines d'une lutte entre race indigène devenant race dominée et une race importée devenant race dominante, ou comme une succession de couches fertilisantes, la race apparaît déterminante dans la formation de la nation . On va plus loin : pour Taine la race explique que les littératures nationales soient différentes⁶⁹, certains vont jusqu'à dire que les classes inférieures d'une société donnée constituent une race marquée par la couleur de la peau, la forme du crâne, la réduction des capacités intellectuelles.

Bien qu'elles soient de toute évidence inférieures (l'abbé Grégoire lui-même les appelle « barbares »), certaines races peuvent évoluer comme l'Europe a évolué. Dans le *Mémoire sur la science de l'homme*⁷⁰ cette possibilité d'évolution paraît évidente chez Saint Simon « des premiers hommes qui étaient nécessairement les plus ignorants de tous, jusqu'aux européens d'aujourd'hui, qui, au vu de leur civilisation et leurs connaissances scientifiques ont

⁶⁴ Guizot. F. *Histoire de la civilisation en Europe*. Paris, Didier, 1860.

⁶⁵ Thierry Augustin . *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*. Paris, Firmin Didot, 1825, tome III, p.555.

⁶⁶ Thierry Amédée. *Histoire des gaulois depuis les temps les plus reculés..* Paris, Sautetlet, 1828, tome III, pp.508-510.

⁶⁷ Michelet Jules. *Précis de l'histoire de France*. Paris, Perrin,1833 , p.81

⁶⁸ Esqueros Alphonse. *L'histoire des races*. Revue des deux mondes, mars 1848, pp. 981-1002.

⁶⁹ Léger François. *L'idée de race chez Taine*. Paris, Guiral et Termine, 1977, pp. 89-99.

⁷⁰ Saint Simon Henri. *Mémoire sur la science de l'homme*. Œuvres complètes tome II. Paris, PUF, 2012.

infiniment dépassé les peuples qui les ont précédé... ». pour d'Holbach déjà (*Essai sur les préjugés* ; 1770)⁷¹ « une chaîne d'expériences successives conduit l'homme sauvage jusqu'à l'état où nous le voyons dans une société civilisée où il s'occupe des sciences les plus sublimes et des connaissances les plus compliquées ». Pour Lamarck les modifications de l'organisme provoquées par le milieu peuvent devenir héréditaires si elles agissent sur une très longue durée (*Philosophie zoologique*, 1809)⁷². Malte Brun applique cette idée à l'homme « si les noirs descendent des blancs, il a fallu que le climat répète son action durant des millions d'années pour créer une couleur noire héréditaire »⁷³. L'évolution est considérée comme possible mais sur une longue période.

Pour d'autres l'évolution paraît impossible. En 1804, an XII, Fourcroy rédige l'introduction au *Dictionnaire des sciences naturelles* et écrit « des naturalistes célèbres (Cuvier et ses disciples) nient la possibilité de former cette chaîne (la chaîne ininterrompue et sans partage des êtres) et soutiennent qu'il n'existe point une pareille série dans la nature, qu'elle n'a fait que des groupes séparés les uns des autres ; ou plutôt qu'il y a des milliers de chaînes indépendantes et continues dans chacune de leurs suites mais discordantes ou interrompues entr'elles, dont l'association ne peut avoir lieu ».

Ainsi les différentes races de l'humanité, quelle que soit leur origine, seraient repérables par des signes physiques et comportementaux. Les marqueurs extérieurs, physiques, s'accompagnent de différences intellectuelles et morales. Ces différences retentissent à leur tour sur le comportement d'un groupe racial. La race devient facteur de science politique. La comparaison des races montre la supériorité de certaines d'entr'elles. Pourquoi ne pas conclure que ces différences, donc la supériorité de certaines sont en relation avec des variations physiologiques ? Pour Saint Simon (*Introduction aux travaux scientifiques du XIXème siècle*) « pendant le cours de la Révolution, les chefs du gouvernement ont commis de grandes erreurs faute d'avoir pris connaissance des faits observés par les physiologistes. Ils ont établi en principe que les Nègres étaient égaux aux Européens... »⁷⁴ comme pour Auguste Comte, ce sont certaines structures cérébrales qui font la supériorité de la race blanche.

Mais il faut d'abord différencier les races avec précision.. Deux techniques se voulant scientifiques apparaissent : la physiognomonie et la phrénologie, elles vont donner naissance à l'anthropologie physique, celle ci est utilisée par des sociétés savantes et vulgarisatrices, .

Après avoir défini phrénologie et physiognomonie nous voudrions illustrer l'importance de ces pratiques dans la période couverte par ce travail par quelques exemples de travaux de Société ethnologique de Paris puis de ceux de la Société d'Anthropologie de Paul Broca, et leur développement dans deux ouvrages majeurs *La science politique fondée sur la science de l'homme* de Victor Courtet et *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* d'Arthur de Gobineau.

II. Anthropologie physique universitaire.

⁷¹ Holbach d'. *Essai sur les préjugés ou ...* Londres, 1770

⁷² Lamarck. *Philosophie zoologique*. Paris, Dentu, 1809.

⁷³ Malte Brun Conrad. *Précis de la géographie universelle ou description de toutes les parties du monde*. Paris, E. et V. Penaud, 1851

⁷⁴ Saint Simon Henri. *Introduction aux travaux scientifiques du XIXème siècle, tome II* . in Œuvres complètes, Paris, PUF, 2012 tome II p. 380.

A. Physiognomonie et phrénologie, généralités.

Depuis la fin du XVIII^{ème} siècle l'idée que l'apparence extérieure est en relation étroite avec l'âme, les vertus et les vices d'un homme est acceptée. Cabanis (*Rapports du physique et du moral de l'homme*) et divers savants anatomo- physiologistes sont persuadés que les organes agissent les uns sur les autres et que l'ensemble règle le comportement de l'individu. Les différences physiques qui marquent les races influencent leurs capacités intellectuelles et morales et déterminent les limites que leur esprit peut atteindre.

La couleur est la manifestation de la valeur d'un objet ou d'une personne. Le noir est très symbolique et très négatif. « Si les noirs étaient en harmonie avec l'espèce humaine, ils seraient décolorés et non noircis par le soleil » (Charles Fourier). Les noirs ne s'approchent de la civilisation que lorsque leur aspect s'approche de celui du blanc : *Mirza*, chez Mme de Staël, *Bug Jargal* chez Hugo ne paraissent nobles que parce qu'ils ont perdu les caractéristiques de la négritude. Hugo écrit à un correspondant haïtien que « face à Dieu toutes les âmes sont blanches »⁷⁵. Après avoir disséqué le crâne d'un Noir Paul Broca note une couleur noirâtre du cerveau, signe d'animalité. Cette répulsion du noir se retrouve chez certains enseignants (les Frères de Ploermel) et chez Pierre Loti (*Le Roman d'un Spahi*). C'est en vain que l'Abbé Grégoire⁷⁶ explique qu'en Afrique c'est la couleur blanche qui est haïe et que le baron Roger, futur gouverneur du Sénégal écrit⁷⁷ « parmi les milliers de folies humaines, aucune n'est plus ridicule que celle de juger les hommes sur la couleur de leur peau, c'est une maladie de l'esprit européen »

Alors que Lavater définissait la physiognomonie en affirmant que le comportement humain était traduit par l'aspect de la face, la phrénologie veut faire pressentir quelles sont les qualités intellectuelles et morales d'un homme à partir de la forme de son crâne⁷⁸. Elle peut être appliquée à l'individu mais aussi à un groupe humain possédant une morphologie crânienne homogène, on en déduit alors les capacités intellectuelles et morales du groupe dans son ensemble, de la race. Elle est montée en système à la fin du XVIII^{ème} siècle par un médecin allemand, Franz Gall. Celui ci affirme que chaque portion du cerveau possède une attribution fixe, l'une est responsable de la créativité, l'autre de l'intelligence, une autre de la volonté. Et que chacune de ces régions cérébrales détermine la forme de la boîte crânienne à son contact créant ainsi des creux et des protubérances révélateurs⁷⁹. Quand il s'agit d'un groupe humain dans son ensemble, on ne considère plus la forme du cerveau mais son volume : le cerveau des Noirs est plus petit que celui des Européens, d'où le fait que « généralement le Noir est inférieur à l'Européen pour ce qui concerne les capacités intellectuelles »⁸⁰. Installé à Paris où

⁷⁵ Dantés Bellegarde. *Lamartine et Hugo, amis d'Haïti*. Conjonction, 45, pp. 5-13.

⁷⁶ Abbé Grégoire. De la littérature des nègres. In *Écrits sur les noirs*. Paris, L'Harmattan, 2009 (E.O. 1808)

⁷⁷ Roger. *Kéléodor, histoire africaine*. Revue Encyclopédique, mars 1828, p.675.

⁷⁸ Gall F.J. *Anatomie et physiologie du système nerveux en général*. Paris, F. Schoell, 1810

⁷⁹ Gall. F. J. *Anatomie et physiologie du système nerveux*. Paris, F. Schoell, 1818

⁸⁰ Gall F.J. *Anatomie et physiologie du système nerveux en général*. Paris, F. Shoell, 1810.

il se heurte à Cuvier, Franz Gall est un médecin à la mode soignant Decazes, Benjamin Constant, Stendhal ou Saint Simon. Il fonde en 1831 une Société de Phrénologie qui étalera ses travaux sur toute la durée de la Monarchie de Juillet. Dans les années 1840 la phrénologie est partout : le crâne du Père Goriot traduit l'amour paternel, Proudhon fait remarquer que le crâne de Fourier a des dimensions évocatrices d'un faible développement cérébral, Taine accepte la relation de la forme du crâne avec l'intelligence. « La phrénologie et la physiognomonie, la science de Gall et celle de Lavater, qui sont jumelles, dont l'une est à l'autre ce que la cause est à l'effet, démontraient aux yeux de plus d'un physiologiste les traces du fluide insaisissable, base des phénomènes de la volonté humaine, et d'où résultent les passions, les habitudes, les formes du visage et celles du crâne »⁸¹ écrit Balzac. Pour Courtet « les organes qui dominent dans la tête du Nègre sont en relation avec les instincts grossiers ceux dont la taille est minime sont connectés aux possibilités intellectuelles ».

La Société ethnologique de Paris s'enthousiasme pour Franz Gall « la distinction la plus nette entre les races est la forme de la tête et ses proportions »⁸². Mais la forme du crâne n'est pas uniquement témoin, elle est cause : pour Virey la forme de la tête de l'Européen l'incite à penser plus qu'à manger, c'est l'inverse pour le Noir.

La question était de traduire en chiffres ces variations dans la forme du crâne et de la face pour arriver à une étude scientifique et statistique. Adoptant la mesure des angles faciaux de Camper, Virey divise l'humanité en deux groupes : ceux qui ont un angle facial supérieur à 85° (races blanche et jaune) et ceux qui ont un angle facial inférieur à 80° (race noire), selon la même méthode Cuvier trouve 80° pour les blancs, 75° pour les mongols et 70° pour les noirs, le manque de précision fait abandonner la technique. André Retzius se base sur le rapport entre la hauteur et la largeur du crâne pour diviser d'abord l'humanité en dolichocéphales et brachycéphales ce qui permet ensuite d'affiner les mesures de Camper et il conclut « depuis les origines une face en ligne droite a caractérisé les races les plus nobles et celles qui furent au sommet de la culture, alors que le prognathisme accompagne la sauvagerie, la brutalité et le paganisme »⁸³. La technique de Retzius et ses conclusions sont largement acceptées par la Société d'Anthropologie, et d'abord par Paul Broca et Paul Topinard, ce dernier ajoute même que, dans une même race les femmes sont plus prognathes que les hommes, ce qui témoigne de leur infériorité. La simple taille du crâne indique la taille du cerveau et donc l'intelligence. Broca note que le volume des crânes de Noirs est inférieur de 12% à celui des crânes de blancs. Gustave Le Bon estime que le crâne témoigne non seulement de la race mais aussi du sexe et enfin de la classe sociale.

Le Muséum d'histoire naturelle proposait au public 1264 crânes et 117 moulages en 1861, 2500 en 1877 permettant selon le sens de la visite « de monter ou de descendre l'échelle des êtres » les plus volumineux appartiennent aux savants et aux gens de Lettres, viennent ensuite les bourgeois de Paris puis les nobles et les membres de vieilles familles, enfin les domestiques et les paysans. On pouvait aussi comparer au Musée d'anthropologie de Paris le crâne de Walter Scott et celui de Lacenaire, un célèbre assassin, les différences de formes étaient censées expliquer les différences de destinée. Comment s'étonner alors que ces idées

⁸¹ Balzac H. de. *Ursule Mirouët*.

⁸² Edwards William. *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire*. Dondey Dupré, Paris, 1841, p. 45

⁸³ Retzius André. *Om formen af nordboernes cranier*. Stockolm, 1883

aient dépassé le cadre des savants anthropologistes pour atteindre les milieux moyennement cultivés et même d'excellents connaisseurs de l'Afrique comme Faidherbe ? les Africains sont passifs parce qu'ils ont un petit cerveau « ce qui explique que l'on puisse les réduire en esclavage, on ne penserait jamais prendre un arabe pour esclave, il assassinerait ses maîtres ».

Pour les anthropologistes, dans les années 1860, le physique de l'homme, dans son ensemble, est un témoin de ses qualités intellectuelles et morales. Dans une réunion de la Société d'anthropologie en 1860, Jean Perier déclare « une belle race ... généralement possède une certaine supériorité morale » et Paul Broca écrit dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences* (1866) « le prognathisme, une coloration noire plus ou moins intense de la peau, des cheveux crépus et une infériorité intellectuelle et sociale sont fréquemment associés »⁸⁴. L'éloge funèbre de Paul Broca le décrivait d'ailleurs pâle, avec des yeux bleus et des cheveux blonds, alors que, originaire de Sainte Foy la Grande, il avait une peau basanée, des yeux marrons et des cheveux foncés.⁸⁵

L'emploi des mesures physiques pour obtenir des statistiques marque le triomphe de l'anthropologie physique. La statistique permet de déterminer quelle est la norme humaine. Pour Adolphe Quételet⁸⁶, un statisticien belge, la beauté et la moralité parfaites accompagnent l'homme moyen. La race blanche est la race normale, toute dissemblance est imperfection : taille du cou, os du pelvis et fémurs, volume du sexe. Pour le hollandais W. Vrolick un pelvis étroit est la preuve d'une supériorité raciale.⁸⁷, pour d'autres, c'est la forme du nez et Paul Broca développe dans ce sens un « indice nasal » mesurant le rapport de la longueur à la largeur du nez « un nez plat est presque toujours un signe d'infériorité »⁸⁸

Les intellectuels se rassemblent autour de ces notions et deux Sociétés savantes marquent l'anthropologie physique : La Société ethnologique de Paris et la Société d'Anthropologie.

B. La Société ethnologique de Paris.

La Société ethnologique est fondée à Paris en 1839 par William Frédéric Edwards. Elle se donne pour but d'étudier « l'organisation physique, les caractères intellectuels et moraux, les langages et les traditions historiques » de divers peuples dans la mesure où ils constituent « les éléments distinctifs principaux des races humaines ». Remarquons qu'il n'y a, dans cet énoncé, aucune volonté de rechercher une liaison entre physique, intellect, langage, histoire. Les fondateurs de la Société veulent rester dans un travail de description ou mieux, de compilation et aboutir à une comparaison des races. Au bureau de la Société à côté du Président Edwards, Avézac, géographe, est vice président, d'Eichthal, secrétaire, Courtet,

⁸⁴ Broca Paul. *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, Paris, G. Masson, P. Asselin. 1866.

⁸⁵ Manouvrier L. *L'indice céphalique et la pseudo sociologie*. Revue mensuelle de l'École d'anthropologie de Paris, 1899, 289.

⁸⁶ Quételet Adolphe . *Sur l'homme et le développement de ses facultés*. Paris, Bachelier, 1835

⁸⁷ Verneau.R. *Le bassin dans les sexes et dans les races*. Paris, Baillière et fils, 1875.

⁸⁸ Broca Paul. *Recherche sur l'indice nasal*. Revue d'anthropologie, 1872, pp.1-4.

secrétaire adjoint, on y trouve aussi Jules Michelet, les géographes Bertholet et Jaubert ; Geoffroy Saint Hilaire, naturaliste ; Michel Chevalier, Olinde Rodrigues. Nombreux, donc sont ceux qui sont marqués par le saint-simonisme.

Les communications présentées le 26 Février 1847, à l'occasion de l'installation de la Société dans un nouveau local, rue Ventadour, font l'objet d'une publication en bulletin⁸⁹. Nous voudrions essayer d'en présenter quelques extraits caractéristiques. Gustave d'Eichtal prononce le discours d'ouverture : « L'objet de nos études est vaste, ...il touche aux intérêts les plus sacrés de l'humanité, à la question même des destinées humaines... Nous avons à rechercher la filiation des races dans leur conformation physique, dans leurs langues, dans leurs traditions, dans leurs monuments. ... Dans ce mouvement qui aujourd'hui rapproche et met en contact les diverses populations de notre globe, nous avons à examiner, à déterminer, quelles sont entre les diverses races les conditions d'association, quelle part spéciale est réservée à chacune d'elle dans l'œuvre commune en raison de ses facultés morales ou physiques. »

Voici, dans ce même bulletin, quelques extraits d'une présentation de Courtet sur « *Les études des anciennes races de l'Égypte et de l'Éthiopie* »⁹⁰ « Hérodote rapporte que les Éthiopiens à qui Cambyse envoya une ambassade sont les plus grands et le mieux faits de tous les hommes. Est il possible qu'Hérodote, si instruit sur tout ce qui concerne l'ancienne civilisation des bords du Nil ait pu écrire cela des Éthiopiens si les Éthiopiens dont il parlait eussent été des nègres ? »⁹¹ et plus loin dans la même communication « L'ancienne population d'Égypte était extrêmement mêlée, les nègres y étaient compris comme importés, comme hors castes ou esclaves...le fond de la masse indigène...représentait un type qui n'est aucunement celui du nègre mais dont le teint fuligineux cache des traits semi européens ... la population dominante du sacerdoce héréditaire était mêlée...de races blanches émigrées des régions centrales de l'Asie, particulièrement des bords de l'Indus, c'est à dire des races indo sémitiques et indo germaniques ».⁹² La civilisation mère égyptienne, nous voici rassurés, ne peut être d'origine noire. « Les hommes les plus illustres de l'antiquité grecque..qui sont allés puiser en Égypte les plus hautes leçons de la science, de la philosophie, de la législation des temps anciens auraient ils pu s'empêcher de nous dire à quelle race ils les devaient si les classes dont ils en recevaient l'initiation eussent appartenu à une famille du genre humain en qui leur propre témoignage démontre qu'ils avaient l'habitude de ne voir qu'une race inférieure ? »⁹³ « D'ailleurs les crânes extraits des sépultures de Memphis offrent le type caucasien de la manière la plus frappante et la moins équivoque, soit par leur forme, soit par leur dimension soit par la mesure de leur angle facial »⁹⁴. « Mes crânes des momies, dit le physiologiste Lawrence, ont invariablement la forme européenne sans aucune trace de celle du nègre »⁹⁵. « Philologiquement la question des anciens idiomes d'Égypte n'est point assez avancée...dans la décomposition des éléments dont semble avoir été formée la langue cophte on distingue beaucoup de mots qui se retrouvent dans les dialectes du Caucase et du nord de l'Asie »⁹⁶. « Ainsi nous avons démontré qu'au nombre des plus anciens conquérants de ce pays doivent

⁸⁹ D'Eichtal Gustave. *Bulletin de la Société Ethnologique de Paris*. Tome 1. P. 39 et sq.

⁹⁰ Courtet de l'Isle. *Bulletin de la Société ethnologique de Paris*. Tome 1, p. 5 et suivantes.

⁹¹ Courtet de l'Isle. *Bulletin de la société ethnologique de Paris*. Tome 1, p 8-9

⁹² Ibidem. p. 12

⁹³ Ibidem p.19

⁹⁴ Ibidem p.21

⁹⁵ Ibidem p. 22

⁹⁶ Ibidem p.36

être comprises des populations scythiques et ariennes aux cheveux blonds et aux yeux bleus qui, longtemps avant la naissance de Moïse avaient imposé leur joug à l'Égypte.⁹⁷

Pour d'Eichthal ce qui différencie les deux races, noire et blanche, qui constituent l'humanité c'est la possibilité de développer un processus scientifique dont découlent toutes les caractéristiques de la société : présente en permanence dans la race blanche, elle est absente chez le noir. Pour certains ceci montre que le noir est une espèce inférieure destinée à servir la race blanche, pour d'autres le développement du noir est possible dans certaines circonstances. Retrouvant la dualité chère aux Saint Simonien, d'Eichthal choisit une voie médiane et originale : le noir est au blanc ce que la femme est à l'homme « il en est de même de l'homme noir à l'égard de l'homme blanc : il n'est point son égal dans le sens absolu du mot, il lui est même décidément inférieur sous le rapport de la puissance scientifique, néanmoins il remplit dans l'ensemble de l'humanité et surtout par rapport aux temps à venir, un rôle d'égale importance. L'homme noir est à l'homme blanc ce que la femme est à l'homme »⁹⁸. La question des conséquences du mélange des races est aussi abordée « Peut il se former ainsi une race nouvelle qui apporterait dans les climats intertropicaux une organisation spéciale... ? il y a lieu de croire qu'il existe un mélange assez considérable de sang noir même chez les Arabes qui habitent le nord de l'Afrique.. »⁹⁹

Le 5 mars 1847 le secrétaire donne lecture à la Société d'un extrait d'une séance de la Société de Géographie de Saint Petersburg¹⁰⁰. Mr de Middendorf regrette que les dessins ramenés par les explorateurs et concernant les populations s'attachent davantage aux costumes qu'au physique et en particulier au crâne. Il rappelle les travaux de Blumenbach et les critique car, en observant un crâne de profil « on fait abstraction des parties qui le composent. Ni le cervelet ni la face ne sont pris en due considération cependant l'un est le siège des passions et de la volonté, l'autre est celui de la sensation... Chez les Européens par exemple le cerveau est la partie dominante, dans le crâne de l'Éthiopien la face est plus développée que dans le crâne mongol qui a de nouveau le cervelet très grand. Aussi l'Européen est il le plus intelligent, l'Éthiopien est plus sensible que ne l'est le Mongol qui de son côté se distingue par une volonté plus forte ».

Reprenant la discussion sur les caractères distinctifs de la race noire¹⁰¹ d'Eichthal réaffirme son axiome « le trait le plus marquant que cette race présente en Afrique, c'est l'absence complète de développement scientifique » (impossibilité d'aller vers l'industrialisme) et plus loin « la civilisation du noir se développe surtout par son contact avec les blancs. Elle se manifeste principalement par le développement de qualités morales, la docilité du caractère et la propension aux jouissances du luxe ». Mais Mr de Reiset pense que les races ont été créées soit dans des temps soit dans des lieux différents « le noir est toujours resté dans la barbarie primitive et cependant on ne peut même pas arguer d'un isolement complet. C'est qu'il y a ici un fait organique, c'est qu'il y a entre les deux races une différence intrinsèque tenant à des conditions primordiales que rien ne peut changer. Il y a sur la race noire un cachet indélébile,...il y a une destinée fatale à subir » seul l'esclavage peut sauver le noir.

⁹⁷ Ibidem p. 67

⁹⁸ Eichthal d'. Ibidem p. 69

⁹⁹ Ibidem p.76

¹⁰⁰ Ibidem p.79

¹⁰¹ Ibidem pp.88et sq

Seul Olinde Rodrigues¹⁰² « ne concevrait pas que la liberté des investigations ethnologiques pût jamais aller jusqu'à mettre en cause l'égalité des races humaines, leur égale aptitude à la civilisation » Il veut que nous regardions les noirs comme nos frères et si le noir doit être assimilé à la femme il rappelle que l'on voit des femmes se distinguer en mathématiques. En fin de séance son intervention n'est pas reprise dans le résumé de Mr Milne Edwards.

Ces quelques exemples, représentatifs de l'ensemble du Bulletin de la Société ethnologique, illustrent, à notre avis, la dérive de cette société scientifique : l'ethnologie arrive se confondre avec la science sociale, on est passé d'une volonté de décrire à une volonté d'interpréter de façon finaliste : telles différences extérieures et physiologiques constatées entre les races et constituant leurs caractéristiques, correspondent à des différences morales et intellectuelles qui conditionnent d'une part les possibilités et les conditions d'association à la race blanche dominante et d'autre part un potentiel évolutif, fonction du milieu et du contact avec le blanc qui, de toute façon, reste limité.. La Société ethnologique de Paris, dissoute en 1848 à l'abolition de l'esclavage mais "mère" de Sociétés équivalentes en particulier anglaise et américaine est, dans ce sens, un précurseur.

C. La Société d'Anthropologie.

L'ethnologie se voulait (et n'est pas restée) purement descriptive et comparatiste des races, l'anthropologie fixe d'emblée son but plus loin : étudier les caractères biologiques des hommes pour arriver à les classer en races. Etudier et classer, classer donc hiérarchiser.

La Société d'anthropologie est fondée en 1859 à Paris par Paul Broca à la suite d'une scission de l'Ecole de physiologie française. Seize des dix neuf membres fondateurs sont médecins ; dix ans plus tard, sur 99 membres, 73 sont médecins, en 1909 ils sont 51% des 1102 membres¹⁰³, ceci explique en partie que l'étude de la physiologie ait étouffé l'étude des cultures : l'anthropologie française est une « squelettomanie ». Par ailleurs les travaux restent dominés par les souvenirs de Cabanis (*Rapports du physique et du moral de l'homme*) et de Flourens et les études sont rarement réalisées à partir d'observations réellement scientifiques, les récits d'administrateurs coloniaux, de missionnaires, de voyageurs eux mêmes sont rarement utilisés.

Ni Paul Broca ni la Société d'Anthropologie n'ont réussi à définir ce qu'était une race ils ont tout au plus signalé ce que l'emploi du mot race permettait d'éviter. Paul Broca le dit dans son discours d'ouverture de la Société du 15 novembre 1876¹⁰⁴ « le genre humain lui aussi se décompose en un certain nombre de groupes secondaires distingués les uns des autres par des caractères héréditaires . Ces différences sont elles primordiales ? il y aurait alors plusieurs espèces d'hommes, c'était la théorie polygéniste. Sont elles, au contraire, l'effet d'influences séculaires qui auraient modifié suivant plusieurs directions divergentes un type primitivement unique ? S'il en est ainsi les groupes secondaires du genre humain ne sont plus des espèces mais seulement des variétés ; c'était l'opinion des monogénistes. On ne pourrait donc désigner ces groupes ni sous le nom d'espèces ni sous le nom de variétés sans supposer résolue à l'avance une question très controversée, c'est pourquoi on est convenu de leur donner le nom de races , qui ne préjuge rien et laisse la question ouverte ». Cette question

¹⁰² ibid p.96

¹⁰³ Manouvrier M.L. *La société d'anthropologie de Paris depuis sa fondation*. Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris, 1, juillet 1909, 321-323

¹⁰⁴ Broca. P. *Le programme de l'anthropologie*, Paris, Cusset et Cie .1876

occupera toujours la Société, nous avons essayé, sans succès, de trouver la solution dans un article ¹⁰⁵ publié quelques années plus tard dans la *Revue d'anthropologie* par Paul Topinard secrétaire général succédant à Broca : une quarantaine de pages ne lui permettent toujours pas de conclure de façon satisfaisante.

Suivant Buffon, aiguillonné par Armand de Quatrefages, titulaire de la chaire du Museum, Broca voulait que la Société d'Anthropologie de Paris se consacraît à l'histoire naturelle de l'espèce « homme » en visant la biologie du genre humain, pour établir ce qui faisait la particularité et la supériorité de ses représentants d'une manière scientifique. L'anthropologie devait ainsi faire appel à une douzaine de sciences et en synthétiser les résultats l'anatomie, la craniologie, la médecine, la science préhistorique, la linguistique, l'ethnologie, la démographie, la psychologie, la sociologie. Ainsi sa tendance positiviste est peu discutable : dans le sillage d'Auguste Comte elle proscriit toute spéculation métaphysique sur les causes premières ou finales bien qu'elle n'accepte pas que la sociologie coiffe la biologie. En témoigne le discours de Lagneau, président sortant, le 2 janvier 1875¹⁰⁶ « Depuis sa fondation, notre société en s'efforçant d'écarter de ses discussions tout surnaturalisme, en s'attachant surtout à recueillir, à comparer, à discuter des faits observés est parvenue à donner à ses travaux ce double caractère de positivisme et de scepticisme propre à la science véritable ». Ils seront, comme tous les positivistes « trop impatients de constituer en système, à partir d'une base expérimentale encore sommaire la diversité des modes d'action et de pensée de l'humanité »¹⁰⁷.

Au plan technique et scientifique, tant en France qu'à l'étranger, la Société connut un fantastique essor sous l'impulsion de Paul Broca. Hérité de la première moitié du siècle, le débat entre mono et polygénistes sur l'origine de l'espèce humaine et de ses variétés séparait spiritualistes et matérialistes mais aussi ceux qui tenaient pour l'égalité des races et ceux qui d'une origine différente concluaient à une inégalité de fond. Lorsque Charles Darwin publie ses premiers travaux les monogénistes peuvent eux aussi accepter l'inégalité des races mais l'idée de la sélection naturelle ne sera que très difficilement admise par la Société d'Anthropologie de Paris. Il semble que les anthropologistes français ne comprennent pas en quoi Darwin se différencie de Lamarck et, éventuellement, de Buffon. Unique membre féminin de la Société d'Anthropologie, Clémence Royer, la traductrice de Darwin, s'oppose violemment dans la première édition de la traduction (1862) aux tenants de l'égalité des races : la domination des races inférieures par les races supérieures est une loi de la nature qui ne peut être modifiée que par des croisements qui mettent en danger la domination de la race supérieure.¹⁰⁸ Elle maintient cette opinion, huit ans plus tard, dans la troisième édition.¹⁰⁹ Georges Clemenceau lui même, dont la réponse à Jules Ferry sur les « races supérieures » reste célèbre, influencé par Darwin qu'il ne cite pas, écrit « dans cette rude lutte pour l'existence que mène la société humaine ceux qui sont physiquement, intellectuellement, moralement les plus forts sont appelés à dominer ».¹¹⁰

¹⁰⁵ Topinard Paul. *De la notion de race en Anthropologie*. Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie

¹⁰⁶ Lagneau. *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1875, 2.

¹⁰⁷ Levi Strauss Claude. *Culture et nature. Communication à l'Académie des Sciences du 15 octobre 1979*. Commentaire, 1981, 15, pp.365-372.

¹⁰⁸ Royer Clémence. *Introduction à la traduction française de « L'origine des espèces » de Charles Darwin*. Paris, 1862. (Première édition de la traduction)

¹⁰⁹ Darwin Charles. *De l'origine des espèces par sélection naturelle ou Des lois de transformation des êtres organisés, 3ème édition, traduction de Mme Clémence Royer avec Préface et notes du traducteur*. Paris, Guillaumin et Masson, 1868.

¹¹⁰ Clemenceau Georges. *La reconstruction de l'Amérique, 1865-1870*.

Le reproche majeur fait à Paul Broca sera son polygénisme à accointances racistes, l'abus d'interprétation raciologique donnée à l'ethnologie, accessoirement sa jonglerie avec des résultats statistiques – il avait introduit cette méthode avec Bertillon – qui ne lui convenaient pas.

De 1880 à 1886 la Société d'Anthropologie est marquée par deux personnages : Gustave Le Bon et Paul Topinard.

Gustave Le Bon se spécialise dans la recherche des relations entre le volume du cerveau et l'intelligence, nonobstant la difficulté d'obtenir même un poids relatif de l'organe, il affirme l'infériorité du poids relatif du cerveau féminin et l'impossibilité de corriger cette anomalie par l'éducation. Après avoir remplacé l'idée de race pure par l'idée de race historique qu'il appuie sur des études de psychologie collective, il prospecte l'anthroposociologie et publie en 1895 *La psychologie des foules*¹¹¹ qui reste l'un des garants scientifiques des extrêmes droites nationalistes.

Secrétaire général de la Société à la mort de Paul Broca, Paul Topinard ne croit pas à l'existence de races pures mais à celle de peuples. Après avoir visité en 1881 les Fuégiens parqués au Jardin d'acclimatation il déclare « je ne crois pas plus que monsieur Bordier aux races supérieure et inférieure d'une façon absolue. » et le 1^{er} février 1883 « Renan a établi que le judaïsme n'est pas une race... Évidemment, monsieur Renan est dans le vrai » et en quittant son poste de Secrétaire général « l'une des vérités dernières les mieux démontrées c'est que les races ne se présentent nulle part à l'état de choses tangibles ».

A l'intérieur même de la Société –et contre la volonté de Paul Topinard– se développe dès 1876 un mouvement curieux le *Matérialisme scientifique* que *Le Gaulois* appellera *Le Cadavre mutuel*. Les membres de cette société – aux connaissances scientifiques très variables mais tous engagés à gauche et anticléricaux féroces– s'engageaient à laisser leur dépouille à la science de façon que l'on puisse étudier les cerveaux d'hommes plus intelligents que ceux que l'on pouvait recruter dans les hôpitaux. « Il est évident, dit Paul Topinard qu'il y avait un second objectif, celui de s'élever contre l'une des croyances les plus respectables de la société : le respect des morts ». En effet deux des membres, devenus députés, obtiennent le 15 novembre 1887 le vote d'une loi sur la liberté des funérailles. Faidherbe, membre de la Société, et malgré l'adjonction d'un codicille à son testament, échappa à l'autopsie pour cause de funérailles nationales. Meneurs de ce groupe, Hovelacque et Mortillet avaient pronostiqué dès 1873 la découverte d'un chaînon manquant entre le singe et l'homme, événement qui se matérialisa en 1893 par la découverte du pithécanthrope de Java. Publié par ce groupe entre 1881 et 1889 le *Dictionnaire des Sciences anthropologiques* s'éloignait de l'anthropologie physique pour s'attacher à l'anthropologie sociologique (ethnologie et linguistique) et à l'anthropologie préhistorique, y mêlant d'abondantes considérations politiques et anti religieuses. Le *Matérialisme scientifique* est par ailleurs responsables de diverses publications de tenue variable au plan scientifique : *La Bibliothèque anthropologique*, *La Bibliothèque des sciences contemporaines* et s'éloigne du darwinisme finalement admis par la Société d'Anthropologie de Paris convaincu que « la vie humaine sur terre n'était pas gouvernée par des processus darwiniens opérant au hasard mais qu'elle avait une direction globalement positive ». Rejoignant Spencer et le "darwinisme social" les *Matérialistes* estiment que les besoins déterminent une évolution des tissus et des organes vers une spécialisation et une complication croissante. De 1886 à 1899 le *Matérialisme*

¹¹¹ Le Bon Gustave. *Psychologie des foules*. Paris, Alcan, 1895

scientifique est associé à une loge maçonnique de même nom dont le recrutement n'était pas uniquement anthropologique. Il y a ici l'exemple même d'une volonté d'engager la recherche scientifique à partir d'a priori politiques et religieux vers un but défini à l'avance assez caractéristique de l'époque.

Par l'intermédiaire d'un ami italien de Charles Letourneau, le docteur Lombroso, la Société d'anthropologie de Paris s'intéresse dès 1876 à *l'atavisme des criminels nés* et lance l'anthropologie criminelle : existe-t-il une prédisposition ou une prédestination au crime ? Par ailleurs Adolphe Bertillon et Gustave Lagneau l'engagent dans l'étude la démographie devant le recul de la natalité française, grande anxiété nationale. Progressivement la Société d'Anthropologie de Paris quitte le domaine purement scientifique et se soumet, contrairement à ce que souhaitait Broca aux demandes de l'actualité, les travaux débouchant alors sur des demandes de réformes ou d'actions. Malgré les travaux et la volonté de Manouvrier le déclin se poursuit lentement jusqu'à l'entre deux guerres.

Émanations et paroxysmes des idées sur les races deux ouvrages en font une synthèse saisissante *La science politique fondée sur la science de l'homme* de Victor Courtet, *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* d'Arthur de Gobineau.

D. Victor Courtet de l'Isle.

Redécouvert en 1972 par Jean Boissel¹¹² le saint-simonien Victor Courtet de l'Isle paraît être le premier théoricien de la « hiérarchie des races ». C'est entre 1832 et 1835 que Victor Courtet travaille sur les relations entre physiologie, civilisation et système politique des peuples. Dans le *Journal de l'Institut historique* (Février-Juillet 1835) il publie *Mémoire sur les races humaines. De l'influence des races humaines sur la forme et le développement des sociétés* et il présente, au Congrès historique européen de Novembre 1835 une communication intitulée *Déterminer par l'histoire et par les sciences ce que l'on doit entendre par les mots de genre, espèces et races appliqués à l'homme. Déterminer par l'histoire si les diversités physiologiques des peuples sont entre elles comme les diversités des systèmes sociaux auxquels ils appartiennent*. C'est sur les arguments développés dans ces deux travaux que sera construit l'ouvrage définitif *La science politique fondée sur la science de l'homme*¹¹³.

Il faut d'abord analyser le *Mémoire* et la *Communication*. « C'est un fait bien constaté » il existe entre les races humaines une diversité originelle et constante. « Si en considérant physiologiquement les diverses races, on peut passer par des degrés presque insensibles de l'homme le plus beau et le mieux organisé à celui dont la conformation a le plus de rapport avec celle de la brute ; si cette succession n'est évidemment formée que par des différences originelles et spécifiques d'organisation ; peut on supposer qu'il n'existe une gradation parallèle dans le degré d'intelligence dont chaque race est douée ? » et la conclusion va de soi : comme les différences physiques entraînent des inégalités entre les hommes pris individuellement « pourquoi les différences physiques qui séparent les races n'entraîneraient elles aucune inégalité dans leur puissance morale ? ». C'est la physiologie qui fait supposer l'inégalité des races dans leurs mœurs, leurs lois, leur civilisation mais c'est l'histoire qui la

¹¹² Boissel Jean. *Victor Courtet (1813-1867)*. Paris, PUF, 1972

¹¹³ Courtet Victor. *La science politique fondée sur la science de l'homme ou étude des races humaines*. Paris. 1838. (édition reprise par Google books)

prouve en montrant « d'une part la subalternité et de l'autre la supériorité constante des mêmes races ». Courtet en veut pour preuves le système des castes, l'esclavage antique et moderne, le système féodal... mais les races ne sont pas restées pures « c'est le croisement des races qui, créant nécessairement des termes moyens entre les types primitifs, par l'amélioration des uns et la détérioration des autres... a sollicité la destruction des distinctions de rang. Partout où le croisement a eu lieu la tendance à l'égalité sociale a suivi la tendance à l'égalité naturelle » alors que la stabilité ethnique assure la stabilité sociale et politique, voir l'histoire de l'Inde. Les révolutions sont donc d'origine biologique...

Saint Simonien de formation, Victor Courtet se sépare du mouvement, abandonne le dogme dès 1831. Mais il garde d'excellentes relations avec ses anciens camarades, en particulier d'Eichtal : il est secrétaire adjoint de la *Société ethnologique de Paris* en 1847 lorsque d'Eichtal est secrétaire. La politique reste donc, pour lui, liée à la production, association du capital et du travail, industrialisation, réforme du crédit. Émigrant du Saint Simonisme à l'ethnologie et à la science politique, il écrit que la puissance économique, la puissance productive des peuples est fonction de leurs capacités natives, de leur « habileté relative »

En 1837, chez Arthur Bertrand paraît donc *La science politique fondée sur la science de l'homme ou étude des races humaines sous le rapport philosophique, historique et social* l'épigraphe du livre est « La politique deviendra une science positive ». Courtet, dès l'introduction, reprend la thèse de Saint Simon « l'humanité est un être collectif qui se développe ». En accord avec Cabanis, les manifestations morales de l'homme sont en rapport avec sa conformation physique. Il est faux de dire que l'homme « ne serait que le résultat d'impulsions étrangères » (climat, gouvernement, état social, luxe, pauvreté, fanatisme, religion, éducation, grands hommes) comme le prétendent les publicistes du XVIII^{ème} siècle (Buffon, Lamarck), « l'homme n'est pas seulement un instrument, il est aussi doué d'une puissance relative et intrinsèque... or, disons le, l'homme diffère de facultés et de prédispositions natives suivant la race à laquelle il appartient ». L'historien doit explorer « la destinée générale des peuples » et non l'homme dans son individualité « je fais, en un mot, de la géologie morale, je parle des races, des sociétés, des civilisations diverses » ... « si l'on tire de graves conséquences de la disparité de deux individus quelles conséquences n'aurait on pas du tirer de la disparité de deux races.. » : les peuples doivent être étudiés à partir de la physiologie et de l'anatomie comparées, elles nous montrent à l'évidence « une coïncidence parfaite... entre la gradation des caractères physiques et l'inégalité des facultés » Cette technique appliquée à la constitution et à l'évolution de la société française confirmera qu'aux inégalités raciales correspondent des inégalités sociales.

La première partie de l'ouvrage répertorie les travaux sur l'histoire de l'idée de race au début du XIX^{ème} siècle. L'organisation humaine n'a jusqu'à présent jamais été étudiée au plan biologique. Les deux termes les plus saillants de l'organisation humaine sont la race blanche et la race nègre quelles sont leurs différences ? Quelles sont les conséquences morales et par conséquent politiques de ces différences ? Pour White, si l'on considère la série étalée de l'Orang Outan à l'européen de race blanche on observe une progression régulière du système osseux, de la peau, des cheveux, du sexe, de l'odeur, de la marche, de la courbure de l'épine dorsale et « le nègre africain » est, dans l'échelle humaine celui qui se situe le plus près de l'Orang Outan. Camper est arrivé à la conclusion que plus l'angle facial s'élargit (40° pour le singe, 80° pour l'européen) plus on arrive à « un point fort remarquable de beauté ». Ainsi à la beauté correspond le développement intellectuel, l'ensemble attestant de la supériorité.

Pour Victor Courtet c'est Jean Frédéric Blumenbach qui a, le premier, classé les races humaines. Pour cet auteur elles ont toutes une unité de souche : la variété caucasienne dont les européens sont issus. Par *dégénération* se sont créées les races éthiopiennes et mongoles, les races américaine et malaie sont issues de croisements avec la première. Lawrence, en Angleterre a popularisé les idées de Blumenbach. Mais, d'une part, Victor Courtet a foi dans le progrès et est épouvanté par l'idée de dégénérescence, il préférerait que la transition se fit du noir au blanc que du blanc au noir et d'autre part il croit à « la perpétuité des types » en dehors du mélange des sangs, malgré les influences « des climats et de la lumière ».

Les races, séparées à l'origine, ne sont pas restées pures du fait des migrations. Si un croisement se produit, il altère le "type" qui peut devenir méconnaissable. « Dans les limites d'une même nation on peut distinguer des différences tout à fait analogues à celles qui existent entre les nations les plus éloignées » car une nation est un ensemble de races. Les voyageurs rapportent que la hiérarchie sociale correspond à peu près à la différenciation anatomique, que plus le "type" est proche du noir, plus l'individu est éloigné aux plans politique et social des classes dirigeantes. C'est au physiologiste de retrouver à l'intérieur d'une même nation les traces physiques des peuples qui s'y sont mêlés ; on pourra tirer de ces travaux des conséquences sur leur état moral qui seront la base la plus sûre des sciences sociales. La science sociale devient « positive » car fondée sur l'histoire ethnologique du peuple qui devient l'Histoire, l'inégalité de rang social signe les races pures, l'égalisation traduit des croisements et est source des révolutions.

« En un mot le rapport des races entre elles, le degré de leur inégalité, les conditions variables de leur fusion exerceront la plus grande influence sur la nature des institutions humaines. Voilà ce qui a été méconnu jusqu'à ce jour, voilà ce que je viens de constater »

Pour Victor Courtet comme pour Jules Michelet l'histoire montre que le brassage des races aboutit à une égalisation, pour le premier par les croisements qui effacent le "type", pour le second par les luttes politiques. Les faits choisis par Victor Courtet pour prouver sa théorie ont une puissante signification. L'esclavage est prédit dans les livres saints qui établissent une gradation entre Sem, Cham et Japhet. Pour Aristote sont esclaves ceux qui y ont été destinés par la nature. Pour Platon les Athéniens sont faits pour commander et les barbares pour obéir. En Russie les serfs sont les résidus d'une race indigène subjuguée par une race nomade. Les Européens gouvernent la plus grande partie du monde connu alors que les noirs africains « n'ont asservi aucune race étrangère ». Aux États-Unis, devant la race blanche, la race « cuivrée » recule et la race noire se soumet « Là où il y a diversité des races, il n'y a plus que servitude et distinctions héréditaires »

E. *L'Essai sur l'inégalité des races humaines* ¹¹⁴ est publié dans sa version définitive par Arthur de Gobineau entre 1853 et 1855. Ce livre, dont les conséquences ont été et restent discutées est le point central de ce chapitre sur l'évolution du concept de "race" au XIX^{ème} siècle parce qu'il nous paraît être en lui-même l'exemple d'un cheminement intellectuel qui a marqué cette époque : l'affirmation dans un but de notoriété de théories hasardeuses mais

¹¹⁴ Gobineau Arthur. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Nous utilisons le document produit en version numérique par Mme Marcelle Bergeron et accessible sur le site des "Classiques en sciences humaines" de l'Université du Québec.

séduisantes , basées sur des observations gauchies, présentées comme scientifiques sans l'être et souvent seulement explicables par le vécu de leur auteur.

L'*Essai* est composé de six livres : *Considérations préliminaires, définitions, recherche et exposition des lois naturelles qui régissent le monde social* ; *Civilisation antique rayonnant de l'Asie centrale au Sud-ouest* ; *Civilisation rayonnant de l'Asie vers le Sud et le Sud-est* ; *Civilisations sémitisées du Sud-ouest* ; *Civilisation européenne sémitisée* ; *La civilisation occidentale*. Arthur de Gobineau veut explorer l'évolution des sociétés humaines et déterminer ainsi les causes de la croissance et du déclin des civilisations.

L'inconséquence des gouvernements, le fanatisme, l'irréligion peuvent durant un certain temps ralentir l'évolution d'une civilisation, ils ne sont jamais mortels, il est même possible qu'ils donnent un nouvel élan. C'est la race qui est le déterminant fondamental de l'histoire de l'humanité comme le prouvent l'observation des peuples au travers de l'archéologie. Gobineau ne définit jamais vraiment lui non plus le mot "race", ce n'est pas l'ensemble des caractéristiques d'un groupe provenant du milieu ou de son histoire (puisque c'est la race elle-même qui détermine l'histoire), c'est « un héritage génétique » et, avant tout, « une qualité du sang ». Ainsi l'humanité est divisée en trois races : la noire , brutale, sensuelle et poltronne ; la jaune, faible, matérialiste, en tout médiocre ; et la blanche, intelligente, courageuse et énergique¹¹⁵. La race blanche a le monopole de la beauté, elle est seule accessible à la notion d'honneur ; son intelligence et sa force la destinent à dominer les autres races et à fonder les civilisations. Les Celtes et les Slaves font partie de la race blanche mais les "Aryans" représentent sa perfection « cette illustre famille, la plus noble, sans contredit, de l'extraction blanche »¹¹⁶, ils sont blonds aux yeux bleus, grands, musclés, physiquement beaux, matérialistes, obstinés, nés guerriers ; mais leur respect des femmes, leur conviction de l'existence d'une vie après la mort, et leur amour propre expliquent leur perfection morale. « L'Aryan est donc supérieur aux autres hommes principalement par son intelligence et son énergie ; et c'est par ces deux facultés que, lorsqu'il parvient à vaincre ses passions et besoins matériels, il lui est également donné d'arriver à une moralité infiniment plus haute »¹¹⁷. Et, dans la conclusion de l'*Essai* « la race germanique était pourvue de toute l'énergie de la variété aryane ».

L'évolution des races est indépendante du milieu « dans le progrès ou la stagnation, les peuples sont indépendants des lieux qu'ils habitent »¹¹⁸ une terre riche ne produit pas une civilisation avancée et un climat rude n'est pas toujours associé au retard d'une société « le fellah abruti se calcine au même soleil qui brûlait le puissant prêtre de Memphis, le savant professeur de Berlin enseigne sous le même ciel inclément qui vit jadis les misères du sauvage finnois »¹¹⁹ ... « je veux dire que ce n'est jamais le lieu qui faisait la valeur de la nation, qui jamais l'a faite, qui la fera jamais »¹²⁰.

Mais ces races pures ont disparu, les anciens germains eux mêmes n'étaient plus des Aryans « la famille ariane et, à plus forte raison, le reste de la famille blanche avait cessé d'être absolument pure à l'époque où naquit le Christ »¹²¹. Ici se trouve le nœud gordien de

¹¹⁵ Gobineau Arthur de. *Essai* ... Livre I, chapitre 16.

¹¹⁶ Gobineau Arthur de. *Essai*. Livre I

¹¹⁷ Gobineau A. de. *Essai*. Livre II

¹¹⁸ Gobineau A. de. *Essai*. Livre I intitulé du chapitre six.

¹¹⁹ Gobineau A. de. *Essai*. Livre I

¹²⁰ Gobineau A. de. *Essai*. Livre I

¹²¹ Gobineau A. de. *Essai*. Conclusion générale.

Gobineau : la civilisation naît du croisement des races, mieux, la civilisation est inaccessible pour les races qui répugnent au croisement « une partie de l'humanité est, en elle même, atteinte d'impuissance à se civiliser à jamais, même au premier degré, puisqu'elle est inhabile à vaincre les répugnances naturelles que l'homme, comme les animaux, éprouvent pour le croisement ». « Deux tendances s'affrontent dans toute civilisation : un esprit d'isolement qui résiste à tout croisement et un esprit de croisement qui emporte finalement tout sur son passage...je me crois en droit de conclure que l'humanité éprouve dans toutes ses branches une répulsion secrète pour les croisements ; que chez plusieurs de ses rameaux cette répulsion est invincible, que chez d'autres elle n'est domptée que dans une certaine mesure, que ceux, enfin , qui secouent le plus complètement le joug de cette idée ne peuvent cependant s'en débarrasser de telle façon qu'il ne leur en reste au moins quelque trace : ces derniers forment ce qui est civilisable dans notre espèce ». « Les variétés inférieures de notre espèce, la race noire, la race jaune, sont le fond grossier, le coton et la laine que les familles secondaires de la race blanche assouplissent en y mêlant leur soie tandis que le groupe arian, faisant circuler ses filets plus minces à travers les générations anoblies applique à leur surface, en éblouissant chef d'œuvre, ses arabesques d'argent et d'or »¹²². Mais ce métissage indispensable à l'éclosion d'une civilisation, en particulier pour la création d'œuvres d'art (« le monde des arts et de la noble littérature résultant des mélanges du sang ») provoque l'homogénéisation « ceux qui sont dessous tendent naturellement à monter au niveau de leur maître, les maîtres rencontrent aussi mille motifs de tolérer et quelquefois de servir cette tendance, le mélange de sang finit par s'opérer et les hommes des deux origines, cessant de se rattacher à des tribus distinctes se confondent de plus en plus ». Il porte donc en lui-même sa condamnation : en tentant vainement d'attirer vers la civilisation les races inférieures, les races supérieures sont englouties dans l'inertie de ceux qu'elles veulent aider et subissent une dégradation progressive due à la perte de leur pureté, ainsi disparaissent leur beauté, leur énergie. Les siècles ont passé et « l'espèce blanche, considérée abstractivement, a désormais disparu de la face du monde »¹²³, le futur ne connaîtra que des races dont la dégradation sera de plus en plus profonde. Si l'Europe de l'Ouest semble moins décadente que le reste du monde c'est que la race qui la peuple avait, au départ, une proportion de sang aryan plus élevée , « Cependant cette supériorité relative tend constamment à disparaître, la part de sang aryan, subdivisée déjà tant de fois qui existe encore dans nos contrées et qui soutient seule l'édifice de notre société s'achemine chaque jour vers les termes extrêmes de son absorption »¹²⁴. On rejoint ici –mais ceci nous entraînerait hors des limites de notre travail- les préoccupations personnelles d'Arthur de Gobineau qui, après avoir réalisé des recherches généalogiques lui permettant d'affirmer qu'il descendait d'un prince viking, Ottar Jarl et s'être conféré le titre de "comte" considérait que la chute de l'ancien régime, la domination bourgeoise, l'urbanisation, l'industrialisation étaient des marqueurs de cette décadence et devaient aboutir à l'extinction de la race humaine.

La première édition de l'*Essai* (près de deux mille pages) fut vendue en France à quelques centaines d'exemplaires au plus. La traduction ne fut connue en Allemagne qu'en 1894 après que Ludwig Schemann, proche de Wagner, membre du Bureau de la Ligue Pan Germanique a fondé la "Société Gobineau". En 1914 cette Société comptait 360 membres et était affiliée à 50 institutions, en vingt cinq ans elle avait réussi à distribuer – gratuitement- dans l'armée et les écoles un petit millier d'exemplaires du livre.¹²⁵ Pour Jean Boissel qui qualifie Gobineau

¹²² Essai. Conclusion générale.

¹²³ Gobineau A. de. *Essai*. Conclusion générale.

¹²⁴ Gobineau A. de *Essai*. Conclusion générale.

¹²⁵ Fortier Paul. *Gobineau and german racism*. Comparative literature, 19, 4, pp.341-350

de *Don Quichotte tragique* c'est l'ignorance et les citations tronquées de l'*Essai* qui ont fait prendre son auteur pour bouc émissaire en le considérant comme l'un des pères fondateurs du nazisme : « Loin d'être l'invention monstrueuse d'un esprit délirant, loin d'être comme un coup de tonnerre survenu dans un ciel serein, bien loin d'être sorti tout armé du royaume du néant et de la folie, l'*Essai* utilisait, brassait, nuançait même des arguments et des thèses qui, en 1853-1855 n'avaient absolument plus aucun titre à l'originalité. Le "précurseur", le "prophète" nous apparaissait...comme le chanfrein attardé d'une philosophie de l'histoire déjà désuète et le demiurge malchanceux d'un monde condamné. Le prophète ressemblait fort à un écho.. »¹²⁶

III. Passage de la théorie des races du milieu scientifique au milieu populaire et enfantin.

Les théories sur les différences physiques et culturelles de races ne se cantonnent pas au milieu scientifique, elles se popularisent. Nous avons évoqué les expositions de crânes au Museum, mais des milieux étrangers à l'idée scientifique elle-même, donc non préparés, sont touchés. En 1837 Mirval fait voyager un enfant naufragé à l'intérieur de l'Afrique, il décrit des Noirs « ils étaient hideux, je les aurais pris pour des singes de la pire espèce si leurs corps, non vêtus, n'avaient eu une forme humaine »¹²⁷. Les héros de *Cinq semaines en Ballon* (1863) pensent être attaqués par des indigènes « Ce n'étaient heureusement que des singes répondit le docteur – à cette distance la différence n'est pas évidente mon cher Samuel – ni même lorsque vous êtes plus près, dit Joë » Dans *L'île mystérieuse* la servante Neb est très proche de l'Orang Outan capturé. *Le roman d'un Spahi* de Pierre Loti, succès de librairie, fut réédité huit fois dans les sept premières années, il relate l'histoire d'un jeune soldat français tombé sous le charme d'une jeune fille Wolof et insiste sur les caractères physiques et le comportement des noirs proches de ceux des animaux. La Comtesse de Ségur décrit Rome, loyale servante noire qui « comme les noirs, lorsqu'elle est contente, saute, fait des acrobaties et émet des cris inarticulés ». Dans *Les Contes du jour et de la nuit*, Maupassant fait manger un prussien par Tombouctou, un soldat français noir, affamé.

Conclusion .

Tout au long de ce chapitre nous avons pu souligner l'impossibilité pour les intervenants de définir correctement et de façon définitive le mot « race ». Ce qui ne les a pas gênés pour décrire les races, les classer, les hiérarchiser et les associer à des caractères physiques des caractères intellectuels et à des comportements pour des individus d'abord, pour des groupes ou des peuples ensuite. Les techniques de travail ont été choisies de manière arbitraire, à partir, là encore, d'observations superficielles basées sur des idées préconçues qu'il fallait affirmer. Les laboratoires ont refusé de façon caricaturale les observations d'acteurs du terrain affirmant par exemple que les croisements entre races humaines étaient improductifs. Des facteurs politiques et religieux, l'appartenance à des sociétés plus ou moins ésotériques sont venus brouiller les constatations déjà bien peu scientifiques. Le finalisme et la précipitation ont complété l'ensemble. Malgré la volonté de paraître se rattacher à la physiologie débutante et à l'anatomie comparée aucune référence n'est faite à la méthode expérimentale pourtant déjà connue, les travaux de Darwin sont restés eux aussi inconnus ou

¹²⁶ Boissel Jean Victor Courtet, *premier théoricien de la hiérarchie des races*. Paris, PUF, 1972, pp.10-11.

¹²⁷ Mirval. *Le Robinson des sables du désert*, Paris, P. Ducrocq, 1886.

n'ont pas été acceptés. Les méthodes utilisées pour obtenir des données statistiques relèvent elles aussi de l'apprentissage. La vulgarisation de ces données fantaisistes n'a pas été contrôlée. Le racisme du XIX^{ème} siècle créé par des apprentis biologistes et transmis aux foules, appliqué aux peuples islamiques lors des nombreux contacts de la colonisation est l'exemple même des conséquences du dévoiement d'une science naissante.

Chapitre III .

De Malthus à Spencer : intrusion de l'utopie et des sciences exactes dans les sciences sociales.

Après l'échec de la monarchie de droit divin et les excès du peuple souverain en 1793, les élites industrielles, scientifiques, financières et politiques, ont été, durant toute la période que couvre ce travail, influencées – voire obsédées – par un courant de pensée visant à réformer la société en prenant pour base ce qu'elles considéraient comme des sciences exactes, dont la biologie naissante. Du comte Henri de Saint Simon jusqu'à Herbert Spencer en passant par Auguste Comte et Darwin, d'un socialisme utopique naissant au « darwinisme social » via le positivisme et les lois d'évolution des espèces, un vaste ensemble de théories plus ou moins précises, plus ou moins coordonnées, a modelé la pensée et infléchi l'action d'une catégorie favorisée de la jeunesse qui devait devenir celle des responsables. Ces idées, qu'elles aboutissent à de pures utopies (la recherche de la Mère à Constantinople par les Saint-simoniens) ou qu'elles participent à l'élaboration d'ensembles industriels, financiers et géopolitiques majeurs (comme le percement de l'isthme de Suez) intéressent ce travail de façon transversale parce qu'elles ont amené les élites financières, industrielles et militaires à comparer l'Occident et la société islamique, et à déterminer des modes d'action sur celle-ci. Les conséquences ont été durables : nous verrons qu'une partie de l'action de Jules Ferry peut être expliquée par ses convictions positivistes, que *Servitude et Grandeur coloniales* d'Albert Sarraut, au XX^{ème} siècle, est une émanation des doctrines saint-simoniennes. Il nous paraît donc indispensable de les étudier au moins de façon schématique, de suivre leur filiation et leurs applications.

Avec Malthus, au début du XIX^{ème} siècle existe déjà une relation entre sciences sociales et sciences de la nature : comme l'élimination, par un mécanisme providentiel, d'individus déviants ou inaptes contribue à l'amélioration, à l'accroissement du monde animal, la divinité, en permettant la mort, faute de moyens d'existence, de certains humains, veut amener l'homme à se perfectionner. Une même « économie naturelle » régit nature et société. Toute subvention aux pauvres va donc contre les lois de la nature. Des moyens plus « civilisés » et plus « moraux » (abstinence, mariage tardif) sont préconisés pour combattre l'excès de population humaine.

I. LE SAINT- SIMONISME ..

A. La pensée de Saint Simon et celle de son École.

Le comte Henri de Saint Simon (1760-1825) a suivi Condorcet et son *Essai sur le Développement de l'Esprit humain* et précédé Auguste Comte et les positivismes. Son œuvre disparate¹²⁸ associe d'authentiques traités, des articles de presse, des pamphlets, des notes parfois restées manuscrites et aborde sans complexe la religion, les sciences exactes comme l'astronomie, l'anatomie, la physiologie, la politique et les techniques de gouvernement, l'Histoire et la philosophie pour aboutir à une volonté de réorganisation de la société et à une théorie de l'évolution historique. Nous n'avons pas la compétence de l'analyser ici en détail, mais elle est à l'origine d'une École et même d'une Église qui associent certains des philosophes, penseurs et acteurs industriels, financiers et politiques les plus marquants du siècle, on lui rattache les origines de la philosophie politique moderne, du socialisme, de la planification et de la technocratie. Pour rester étroitement dans le cadre de ce travail nous allons essayer de schématiser le type de société qu'il souhaitait voir naître, pourquoi il l'estimait le meilleur, par quels moyens il voulait y parvenir et en quoi ceci intéresse le monde musulman.

Disons schématiquement qu'il ambitionnait de réformer la société, et l'économie et ceci en prenant pour base les lois connues de la biologie.

1. Réorganiser la société.

Saint-Simon est un révolutionnaire par la pensée : « On ne peut changer les institutions qu'après avoir changé les opinions ...Tout régime social est fondé sur un système philosophique... Le nouveau régime ne pourra être établi qu'après qu'un nouveau système des idées morales et politiques aura été conçu, produit, adopté... Il faut commencer par organiser ce système et par l'introduire dans les esprits avant de l'appliquer aux institutions...»¹²⁹. Il est persuadé que c'est la non adoption de son système qui créerait la violence : « Loin de prêcher l'insurrection et la révolte nous présenterons le seul moyen d'empêcher les actes de violence dont la société pourrait être menacée et auxquels elle

¹²⁸ Saint Simon Henri. *Œuvres complètes*. Paris, PUF, 2012.

¹²⁹ Ibidem. *L'industrie*. Tome II, p.1550 ;

échapperait difficilement si la puissance industrielle continuait à rester passive au milieu des factions qui se disputent le pouvoir. »¹³⁰. « La méthode des sciences d'observation doit être appliquée à la politique »¹³¹ Le bien être des peuples provient d'une amélioration des sciences économiques, politiques et industrielles et de la technologie.

La société idéale est associée, productive, mais avant tout hiérarchisée, disciplinée, paternaliste. Elle est dirigée par une élite naturelle faite d'industriels, de banquiers, de savants, de technocrates qui guide les masses vers le progrès et les stades supérieurs de la civilisation. L'homme, pour Saint Simon, y apparaît prédestiné par sa naissance qui le place d'emblée dans l'une des classes ; pour lui mais surtout pour son disciple et collaborateur Augustin Thierry à la classe est associée une race : la civilisation européenne est la civilisation supérieure, à terme le globe doit être peuplé d'Européens. C'est ce que tous deux affirment dans un ouvrage collectif « Peupler le globe de la race européenne qui est supérieure à toutes les autres races d'hommes, le rendre voyageable et habitable comme l'Europe, voilà l'entreprise par laquelle le Parlement européen devra continuellement exercer l'activité de l'Europe et la tenir toujours en haleine »¹³².

Les progrès de la société se font au cours de phases « organiques » marquées par la solidarité, la religiosité, la collectivisation et l'harmonie derrière un chef ; la Raison est un obstacle au progrès lorsqu'elle devient son propre but, lorsqu'elle ne s'appuie pas sur des faits ordonnés, elle empêche solidarité et discipline ; la société est alors dans une phase « critique », négative, irrégulière¹³³. La notion de « liberté », pilier de la Révolution doit être revisitée. La liberté d'action ne doit pas aboutir à une autorisation de discuter et débattre à l'infini mais à mettre en place un État où l'on profite au mieux des biens de la Terre, serait- ce sous un régime autoritaire ou dictatorial. La liberté de conscience est limitée par la morale imposée par l'État qui exige une communauté d'idéal, un dévouement à la cause commune.

Ainsi l'État est présidé par un mathématicien représentant de Dieu sur Terre, qui exerce une dictature non héréditaire et est choisi pour sa « capacité sympathique ». Au dessous de lui, un « conseil de Newton » composé d'hommes de science et d'artistes choisis par cooptation exerce le pouvoir spirituel « composé, à son origine de toutes les académies des Sciences existant en Europe et de toutes les personnes qui méritent d'être admises dans ces corporations scientifiques »¹³⁴. La direction de la production revient à des banquiers, seuls aptes à choisir les producteurs en fonction de leurs capacités « l'administration des affaires temporelles sera confiée aux entrepreneurs de travaux pacifiques qui occuperont le plus grand nombre d'individus »¹³⁵. La nation devient une association où chacun se doit d'accomplir la tâche pour laquelle il est le plus apte. La hiérarchie n'est plus liée à la naissance mais à la capacité et aux œuvres. La rétribution ne dépend plus de la propriété mais de la fonction ou de la production ; du coup le fonds de terre ne doit plus être transmis par héritage mais réparti par l'Etat à chaque génération. Cependant le partage doit rester inégal pour que soit entretenu l'esprit de compétition et les ouvriers manuels, quoique ayant droit à une part de bénéfice, ne doivent pas pouvoir accéder à des fonctions de direction.

¹³⁰ Ibidem. *Catéchisme des industriels*. Tome IV p.2878.8

¹³¹ Ibidem. *De la réorganisation de la société européenne*. Tome II p. 1267

¹³² Ibidem. *De la réorganisation de la société européenne*. Tome II p.1272

¹³³ Émerit Marcel. *Les Saint Simonien en Algérie*. Paris, Les Belles Lettres. 1941

¹³⁴ Saint Simon. *Œuvres complètes. Tome III. Du système industriel*. p. 2514

¹³⁵ Ibidem.

2. Réorganiser l'économie.

Saint Simon a participé aux côtés de La Fayette à la guerre d'Indépendance et a séjourné en Amérique de 1779 à 1783, il y a observé une société où la rente foncière n'existe pas et où l'État n'est pas prédateur. Il revient persuadé qu'il faut, en économie politique, opposer la classe des « industriels-producteurs » (capitalistes industriels, banquiers, entrepreneurs, salariés) à celle des « oisifs- consommateurs et prédateurs » (prêteurs, propriétaires terriens, rentiers). Surmonter la crise ouverte par la Révolution c'est donc « anéantir complètement la noblesse et ... réduire l'armée soldée au nombre strictement nécessaire »¹³⁶ pour leur substituer la classe unique des industriels « grande classe des industriels, des producteurs, hors de laquelle il n'y a de membres légitimes de la société que ceux qui servent à garantir les producteurs de l'action des fainéants »¹³⁷

Les phénomènes économiques ne sont pas aléatoires. Ils sont la conséquence des institutions juridiques et politiques à une époque et dans une région données. Ils sont donc régis par des lois que l'étude de l'histoire peut mettre en évidence. Régis par des lois, ils peuvent être prévus et gouvernés. Ainsi la science économique doit agir pour répartir travail et gain. La doctrine libérale d'Adam Smith préconise de laisser librement agir la concurrence, cela revient à favoriser l'exploitation de l'homme par l'homme car c'est laisser les consommateurs (prêteurs) dicter leur loi aux producteurs, imposer une baisse des prix, donc une baisse des salaires, aggraver la pauvreté, exacerber la rivalité des classes mais aussi s'opposer à l'investissement donc à la modernisation du matériel, au progrès technique. Cela va de pair avec une généralisation de la spéculation et de l'esprit de lucre alors que la règle doit être une association pour exploiter au mieux les richesses : enrichissez-vous par l'amour social.

Il faut donc modifier les conditions du crédit : les emprunteurs, industriels et banques doivent mettre en concurrence les prêteurs ; l'intérêt que perçoivent ces derniers doit être l'équivalent d'une prime d'assurance et ne doit pas gêner le producteur en le privant d'une partie de son gain. Auxiliaire de l'industrie le crédit devient aussi un marqueur d'utilité sociale : les banquiers peuvent publier une liste des meilleurs emprunteurs de ceux qui sont le plus dignes de la considération de tous.

Le papier- monnaie doit devenir un intermédiaire entre billet de banque et obligation pour éviter toute spéculation. Le développement des moyens de transports navires, chemins de fer, creusement des isthmes de Suez et de Panama doit faire disparaître ce que l'on appelle la surproduction et qui n'est que l'impossibilité de mettre face à face producteur et consommateur. Par la publicité la presse doit éduquer le consommateur.

Coloniser, enfin, parce que, outre l'aisance et les Lumières, la colonisation apporte aux peuples arriérés des notions qui leur permettent d'augmenter leur production et leur consommation.

¹³⁶ Ibidem. *Des communes ou essais sur le nouveau principe politique*. Tome II . p. 1742

¹³⁷ Ibidem. *L'industrie*. Tome II. P. 1449.

3. Pour Saint Simon l'évolution historique des sociétés est associée à une science exacte : la physiologie.¹³⁸ En affirmant que la société, groupement d'individus, est soumise comme l'individu lui-même, aux lois biologiques qui déterminent l'évolution. La société saint-simonienne, la totalité de l'espèce humaine en fait, constitue un seul être collectif qui évolue comme tous les vivants « l'histoire de la civilisation devient dès lors l'histoire d'un organisme qui se crée des organes, elle entre dans la physiologie bien comprise ».¹³⁹ Et ailleurs¹⁴⁰ « la marche de l'esprit humain ne peut être autre chose que celle du développement de l'intelligence d'un individu bien organisé de l'espèce considérée sur une plus grande échelle. Car, l'espèce n'étant que la collection des individus, les facultés morales de l'espèce n'ont pu être primitivement autre chose que celles qu'on peut observer dans les individus »

« D'après les observations physiologiques, il est constaté que les sociétés ainsi que les individus sont soumis à deux forces morales qui sont d'une égale intensité et qui agissent alternativement, l'une est la force de l'habitude, l'autre est celle qui résulte du désir d'éprouver de nouvelles sensations »¹⁴¹. Le milieu évoluant, les habitudes de la société deviennent inadaptées, c'est alors que se fait sentir le besoin de choses neuves « besoin qui constitue le véritable état révolutionnaire ». Ainsi le système théologique et féodal imposé par les guerres perpétuelles, se heurte-t-il, depuis le quinzième siècle à un état révolutionnaire : les guerres ayant cessé ce sont les hommes à occupations et habitudes pacifiques les plus capables (industriels et savants) qui doivent prendre le pouvoir. De la même façon, comme un individu fourvoyé par ses passions dans une mauvaise direction ne peut être ramené à la raison que par un discours passionné, la nation française « qui ... pendant la Révolution... a commis une grande quantité d'actions diamétralement opposées à la morale et à la physiologie, à l'hygiène publique ... ne peut pas être ramenée à la raison par l'apathie qu'essaie d'imposer le gouvernement, il faut stimuler tous ses membres à travailler avec le plus d'ardeur possible ». Chez un homme isolé il existe une action et une réaction des forces physiques et morales, de même « une grande agitation physique éprouvée par une nation est toujours suivie de grandes productions morales et réciproquement » voir la Fronde précédant le siècle de Louis XIV.

4. « L'histoire des Saint Simoniens commence le jour de la mort de Saint Simon. Si il avait laissé une œuvre définitive, achevée, un système coordonné et facilement accessible, il n'eût probablement pas fait École... Mais l'obscurité même de sa pensée... et surtout ses lacunes faisaient de lui un initiateur, un prophète.. »¹⁴²

Les premiers disciples fondent dès le 1^{er} juin 1825 *Le Producteur* dont la devise est « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous ». Le Saint Simonisme n'est encore qu'un état d'esprit dit Charlety. Le journal ne s'intéresse qu'au problème social, nous voudrions schématiser ici les principales idées qu'il développe.

¹³⁸ Ibid. *Mémoire sur la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales*. Tome IV pp. 3103-3116

¹³⁹ Ibidem. *Mémoire sur la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales*. Tome IV p.3103

¹⁴⁰ Ibidem. *Les communes ou essais sur la politique pacifique*. Tome II p. 1741.

¹⁴¹ Ibid. p. 3105.

¹⁴² Charlety Sebastien. *Histoire du Saint Simonisme*. Paris, Gonthier, 1931. p.27

Le but à atteindre est, dans un État industriel, l'exploitation du globe par l'activité matérielle, intellectuelle et morale de l'humanité associée. Les pouvoirs seront scientifiquement organisés.

Le pouvoir spirituel, confié à un corps de savants dans les sciences, l'industrie et les beaux arts, doit gouverner l'opinion et lui inculquer la foi, « c'est à dire la disposition à croire spontanément et sans démonstration préalable aux dogmes proclamés par une autorité compétente » (supprimer l'hostilité du riche au pauvre, de l'ouvrier au patron), ces dogmes étant par définition rationnels. Les hommes supérieurs découvrent des moyens de perfectionnement qu'ils transmettent aux masses, ils sont donc chargés de l'éducation et de la police. Dans l'organisation industrielle l'autorité doit remplacer la liberté, l'association doit remplacer la concurrence.

L'incertitude du travail et celle de la production, liées à la concurrence doivent disparaître, chaque individu, chaque peuple doit exercer l'activité que dicte son aptitude, l'intérêt de tous devenant l'exploitation complète et méthodique de la planète. Il faut perfectionner les moyens de communication pour faire se rencontrer producteurs et consommateurs. La commandite par actions doit se généraliser. Les banques regroupent les demandes des industriels (producteurs) et les offres des prêteurs (oisifs), elles doivent donc avoir un rôle central, organiser le crédit, le répartir selon la capacité, surveiller le travail. L'art doit être capable de remuer les masses.

Les idées développées dans *Le Producteur* ont suscité quelques commentaires polémiques de la part de Benjamin Constant et dans la presse libérale dont le dogme est d'interdire à l'État d'intervenir dans les affaires autres que militaires et de sécurité, mais n'ont pas passionné les foules, le journal cesse de paraître en octobre 1826 mais le Saint Simonisme n'est pas mort.

Entre 1826 et 1828 se développe l'École. Les politiciens confirmés, libéraux et doctrinaires, restent totalement réfractaires, par contre la doctrine intéresse certaines couches de la jeunesse en général, fortunées, ambitieuses, idéalistes jusqu'à l'utopie en tout cas impatientes de secouer une société qu'elles jugent avachie.

Dès 1829 Carnot précise la doctrine (*Exposition de la doctrine de Saint Simon*), ce texte est repris et complété sous forme collégiale en 1830¹⁴³. « L'humanité est un être collectif se développant dans la succession des générations comme l'individu se développe dans la succession des âges. Son développement est progressif. Il est soumis à une loi qu'on pourrait nommer loi physiologique de l'espèce humaine ». Cette loi a été vérifiée par l'emploi de la méthode en usage dans les sciences physiques, « elle donne la caractérisation de tous les états sociaux du passé et la révélation de celui de l'avenir. »

L'évolution de l'humanité se fait par une alternance d'époques organiques (religieuses) au cours desquelles tout converge vers un but commun dont l'expression est la hiérarchie sociale et d'époques critiques (irrégulières) durant lesquelles les sociétés n'ont plus de but déterminé.

L'humanité a successivement été organisée en familles, puis en cités, puis en nations, la tendance ultime est l'association universelle, alors toutes les forces humaines engagées dans une direction pacifique la feront croître en amour, en savoir et en richesse, les individus

¹⁴³ Enfantin, Carnot, Fournel, Duveyrier, Barrault. *Doctrine de Saint Simon. Exposition*. Paris, Au Bureau de L'Organisateur, 1830.

n'étant plus classés et rétribués que d'après leurs compétences après avoir bénéficié d'une éducation mise à la portée de tous.

L'exploitation de l'homme par l'homme condamne une importante partie de la population à l'abaissement du fait même de la naissance. La propriété ne fait que perpétuer le privilège de la naissance ; sans aller jusqu'à l'idée d'une communauté des biens qui serait aussi injuste puisqu'elle ne reconnaîtrait pas les différences de capacité, il faut que le droit de succession soit transmis de la famille à l'État.

L'association doit exploiter le globe, la production doit être mise en rapport avec la consommation, les individus doivent être répartis en fonction de leurs capacités. Pour arriver à ce but les propriétaires et capitalistes qui dirigent aujourd'hui doivent être remplacés par des industriels, l'État étant en possession de tous les instruments de travail.

L'éducation morale doit enseigner la liberté « qui consiste à aimer et vouloir ce qu'il faut faire », elle ne peut être donnée que par des hommes chez lesquels cette faculté est dominante. L'éducation professionnelle doit placer chaque individu dans la position où il peut mériter.

Pour savoir qui gouvernera et comment, il faut aborder la question religieuse. La religion a été délaissée en raison d'une antipathie contre un dogme vieilli mais l'humanité reviendra à la religion en revenant aux notions d'ordre, d'harmonie, d'ensemble. Les sciences ne prouvent rien contre la religion « elles racontent la gloire de Dieu », « l'humanité a un avenir religieux, la religion de l'avenir sera plus grande, plus puissante qu'aucune des religions du passé, son dogme sera la synthèse de toutes les conceptions de toutes les manières d'être de l'homme, l'institution sociale, politique, considérée dans son ensemble, sera une institution religieuse. » Dieu et l'Ordre sont deux conceptions identiques.

Ici l'*Exposition* se heurte à Auguste Comte (*Troisième cahier du catéchisme des industriels, système de politique positive*) dans la mesure où celui-ci affirme que ; nous y reviendrons, toutes les sociétés passent par trois stades successifs, théologique, métaphysique et positif, et qu'il en sera de la science des phénomènes sociaux comme des autres, que l'avenir social sera dégagé de toute théologie car il n'y a d'admissible dans le domaine de l'intelligence humaine que les faits qui ont été expérimentés. La réfutation par les saint-simoniens est spécieuse « lorsque aucune science n'est conçue isolée, lorsque toutes les sciences aboutissent à un seul dogme qui assigne un rang à chacune d'elles, lorsque tous les phénomènes des corps bruts et des corps vivants sont conçus comme rattachés à une destination commune : alors l'hypothèse suprême devient le premier de tous les axiomes et l'homme dit "Dieu existe". »

Le nouveau dogme est large « Dieu est Un, Dieu est tout ce qui est, tout est en lui, tout est par lui, tout est lui. Dieu c'est l'être infini, l'amour infini se manifestant comme esprit et matière, intelligence et force, sagesse et beauté ». Il existe trois sortes de fonctions capables de le servir: ceux chez qui l'amour domine sont les prêtres, ceux chez qui l'intelligence domine sont les savants, ceux chez qui la force domine sont les industriels.

B. Qui étaient les Saint Simoniens ?

Ces idées ne sont pas restées des idées : elles ont été appliquées. En effet elles ont été acceptées par une partie de la jeunesse soit qu'elle soit fortunée, désireuse d'entreprendre en

secouant les pesanteurs de la société de la Restauration, soit qu'elle fasse partie de l'élite intellectuelle. Un grand nombre des futurs responsables économiques, politiques, industriels, militaires était donc persuadé par la doctrine de Saint Simon précisée par celle de ses élèves. Ils se sont, directement ou indirectement, occupés de l'Orient islamique.

1. De nombreux Saint Simoniens appartenaient à la haute bourgeoisie.¹⁴⁴ Enfantin était fils de banquier dans une famille comportant aussi des magistrats et des généraux, polytechnicien (1813), il fut ensuite négociant et banquier. D' Eichtal, Rodrigues, Péreire sont fils de banquiers ou de riches hommes d'affaires ; Fournel, Talabot, Chevalier, Bruneau sont fils de hauts fonctionnaires et de notaires ; le père de Duveyrier, baron d'Empire, préside le conseil d'administration de la Caisse hypothécaire ; les propriétés foncières de la famille d'Ollivier l'avaient enrichie ; Bouffard, issu d'une vieille famille aristocratique vit en propriétaire féodal. Ceux dont la famille est inconnue (Hoart ; Lambert, Flachet, Barrault, Simon, Duguet, Holstein, Rigaud) sont ingénieur des mines, avocat, professeur d'Université, médecin, officier, administrateur de banque... On peut donc dire qu'ils appartiennent en majorité à une grande bourgeoisie fortunée et peuvent avoir à l'esprit des projets d'investissement industriel et financier. Tous, en tout cas, rejettent l'apathie et la modération de la Restauration et veulent agir. Leur aversion pour le catholicisme les pousse vers d'autres formes religieuses, ainsi Bart, Huot, Alisse, Laurent, Michel Chevalier, Carnot, avant d'adhérer à l'École avaient fait partie d'une résurgence de l'Ordre du Temple.

2. Il existait des connexions entre saint-simonisme et trois grandes institutions : l'École Polytechnique, l'École de médecine de Paris et l'École d'application de Metz.

Parmi les rédacteurs de *L'Exposition* Enfantin, Bazars, Buchez et Chevalier étaient polytechniciens, comme Auguste Comte, comme Lamoricière, Carette, Prax et Fournel.

En 1830 Pierre Leroux, directeur du journal *Le Globe* adhère au Saint-simonisme et apporte cette publication au mouvement qui touche ainsi l'École Polytechnique où il est lu avec assiduité.¹⁴⁵ Saint Simon lui même n'a guère parlé de l'armée qui n'est, dans sa pensée, qu'une survivance de l'époque féodale appelée à disparaître avec l'avènement du régime industriel mais pour Michel Chevalier, rédacteur en chef du journal, l'armée peut constituer un modèle de société. « On doit arracher le soldat à sa servitude et faire de l'armée une succursale de l'École Polytechnique où l'on apprendra les méthodes industrielles »¹⁴⁶. Le soldat savant, le soldat instructeur doit devenir un constructeur, de travaux publics, certes, mais aussi de sociétés et l'École Polytechnique le centre de diffusion de cette idée. « L'École Polytechnique devenait le foyer de la nouvelle religion, il faut, disait Enfantin, qu'elle soit le canal par lequel nos idées se répandront dans la société, c'est le lait que nous avons sucé à notre chère École qui doit nourrir les générations. Nous y avons appris la langue positive et les méthodes de recherche et de démonstration qui doivent aujourd'hui faire marcher les

¹⁴⁴ Kaegi Pascal. « L'Orient dans les « Enseignements » d'Enfantin et « Le Globe » . *L'orientalisme des Saint Simoniens* (M. Levallois et S. Moussa) Paris, Maisonneuve et Larose, 2006, pp.113-129

¹⁴⁵ Pinet Gaston. *Ecrivains et penseurs polytechniciens*. Paris. Ollendorf.1898. p. 143

¹⁴⁶ Collinet Michel. *Le saint simonisme et l'armée*. Revue française de sociologie, 1961, 2,2, 38-47

sciences politiques »¹⁴⁷. Le caractère quasi religieux des relations entre élèves et anciens élèves de l'École facilite le prosélytisme et la diffusion des idées au point de provoquer des comportements qui nous paraissent pathologiques : Fournel, quitte les usines du Creusot qu'il dirige et met toute sa fortune à la disposition de « l'Église »; Jean Reynaud, ingénieur des mines en Corse accourt à Paris et écrit à Enfantin « J'ai entendu mon père qui me disait 'venez !' et je viens ». Rapidement les apôtres quittent Paris et vont fonder des Écoles à Rouen, Toulouse, Meaux, Lyon, dans l'armée d'Algérie où ils retrouvent Lamoricière et Chabaud-Latour et en Belgique ... avec des succès variables. En Algérie la doctrine est transmise avec efficacité, non pas que les Saint-Simoniens authentiques y soient très nombreux mais parce que l'idée de créer une nouvelle société paternaliste, non féodale, à partir de concepts scientifiques s'adapte à la situation de colonisation en cours.¹⁴⁸

L'École d'application de l'artillerie de Metz recevait les élèves de Polytechnique se destinant à la carrière militaire, il était donc prévisible qu'elle deviendrait elle aussi un foyer de Saint-simonisme et que ces idées se répandraient auprès des élèves officiers artilleurs d'origine différente. Ceci d'autant plus que, à Metz, Victor Considerant, élève et successeur de Charles Fourier prêchait lui aussi un socialisme utopique. L'un des officiers les plus marqués par cet enseignement est Richard, que nous retrouverons en Algérie où il rédige *De la civilisation du peuple arabe* affirmant que la civilisation arabe doit être détruite si l'on veut la remplacer par la civilisation française, comme Fourier affirmait que les traces de l'Ancien régime devaient être balayées devant l'avancée du socialisme.

A la fin de sa vie Saint-Simon avait confié les mathématiciens à ses élèves et s'était rapproché de l'École de Médecine de Paris et des physiologistes, suivi par Auguste Comte. L'enseignement de l'hygiène publique y était devenu primordial dans la première moitié de XIX^e siècle. La doctrine saint-simonienne s'accordait bien avec la volonté de progrès médical. De nombreux diplômés de cette École devenaient ensuite pour plus ou moins longtemps médecins militaires, confrontés à une multitude de pathologies médicales et chirurgicales dans des milieux divers, ils prennent eux aussi l'habitude, pour améliorer leurs résultats, de compiler les observations et les rapports, puis de les soumettre à une analyse proche des méthodes statistiques. Ils passent ainsi de l'hygiène et de la pathologie personnelle à l'hygiène et à la pathologie des sociétés, distinguant et classant, hiérarchisant les différents groupes : riches et pauvres en France, races dans les territoires colonisés, y associant progressivement des considérations morales.

Il semble que le mouvement Saint-simonien ait eu jusqu'à quarante mille adhérents, que ses idées aient été familières à toute l'élite européenne et qu'elles aient profondément marqué la philosophie sociale du XIX^e siècle.¹⁴⁹

II. Auguste Comte et les positivismes.

¹⁴⁷ Pinet Gaston. *L'École Polytechnique et les Saint-Simoniens*. La Revue de Paris. 1894, 3, 73-96

¹⁴⁸ Émerit Marcel. *Les Saint-Simoniens en Algérie*. Paris, Les Belles Lettres. 1941.

¹⁴⁹ Lorcin Patricia. *Imperial identities*. Londres, New York, I.B. Tauris. p. 110

« L'amour pour principe, l'ordre pour base et le progrès pour but »

Auguste Comte succède à Augustin Thierry en tant que secrétaire de Saint Simon en 1817,¹⁵⁰ il le restera jusqu'en 1824 bien que les finances du Maître n'aient pu lui octroyer que trois mois de salaire.. Né à Montpellier en 1798, reçu à l'École Polytechnique parmi les premiers en 1814, il en est renvoyé, avec toute sa promotion, en 1816, pour indiscipline, c'est à dire pour avoir marqué son opposition à la Restauration et refuse de faire amende honorable pour y être réintégré. Il participe à la rédaction du tome III de *L'industrie*, certains lui attribuent une partie de l'ouvrage en raison de la présence d'expressions comme « morale terrestre » ou « morale positive ». A partir de 1818 il est rédacteur au *Politique* de Saint Simon et au *Censeur européen* puis à l'*Organisateur*. Il est impossible, dans cette publication de faire la part de ce qui lui revient et de ce qui a été écrit par Saint Simon. Lors du procès pour « offenses à la famille royale » il participe à la défense de Saint Simon. En 1823 il rédige le troisième cahier du *Catéchisme des industriels* qui sera beaucoup plus tard réédité dans les *Opuscules de philosophie sociale*, les relations avec Saint Simon deviennent tendues avant une rupture qui semble marquer pour lui un nouveau départ : « Depuis ma rupture avec Saint Simon qui a opéré en moi une sorte de révolution morale et de laquelle je daterai toujours l'ouverture de ma carrière d'homme¹⁵¹ » écrit-il. En 1832, lorsque Saint-simonisme et positivisme se trouvent en concurrence, Comte aura des mots très durs pour Saint Simon et pour ceux de ses disciples qui lui sont restés fidèles.

A. La loi des trois états et son application au politique.

De façon très schématique, on peut dire qu'Auguste Comte veut que la science impose ses certitudes dans le domaine social et politique. Ceci nécessite deux étapes : la première, montrer que les sciences parvenues à un stade positif nous permettent de concevoir la totalité des phénomènes naturels ; puis leur arrimer la physique sociale ou sociologie. L'ensemble permettra d'obtenir des techniques politiques rationnelles. Ceci est exposé dans deux ouvrages majeurs le *Cours de philosophie positive*¹⁵² (1830-1842) et le *Système de politique positive instituant la Religion de l'Humanité*¹⁵³ (1845-1854)

Imaginée dès 1822 la loi des trois états est pour la première fois exposée dans *L'Opuscule fondamental* la même année puis reprise en tête des *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants* en 1825. « « Chaque branche de nos connaissances est nécessairement assujettie dans sa marche à passer successivement par trois états différents, l'état théologique ou fictif, l'état métaphysique ou abstrait, enfin l'état scientifique ou positif ». Le premier est une conséquence de la recherche des cause en Dieu ; le deuxième est une conséquence de la recherche des causes dans une abstraction (« la nature a horreur du vide », « le principe vital ») ; le troisième substitue à la recherche des causes la recherche des lois immuables par

¹⁵⁰ Saint Simon Henri de. *Œuvres complètes de Saint Simon. Les secrétaires de Saint Simon*. Paris, PUF, 2012. Tome IV, pp. 3314-3335.

¹⁵¹ Lettre à Gustave d'Eichtal le 22 août 1824. In *Lettres diverses*.

¹⁵² Comte Auguste. *Cours de philosophie positive*. Paris, Bachelier, 1830.

¹⁵³ Comte Auguste. *Système de politique positive instituant la religion de l'humanité*. Paris, Carillan-Goeury et Dalmont, 1853. (soixante cinquième année de la grande crise)

l'observation et l'expérimentation en acceptant que les causes et les fins dernières restent inconnues. La loi des trois états permet d'appréhender l'histoire et le destin de l'intelligence de l'homme dans sa globalité c'est le monisme comtien. Il s'associe à un agnosticisme accepté : toute une partie de l'univers reste inconnaissable.

Auguste Comte classe les sciences théoriques ou abstraites couvrant l'univers connaissable « afin d'étudier l'ascension de l'esprit positif à travers les ordres successifs de phénomènes » (Lévy-Bruhl) La classification qu'il adopte est mathématique- astronomie- physique- chimie- biologie- sociologie. « il est pourtant clair que la mathématique n'est qu'un moyen pour l'astronomie et la physique ; il est moins évident mais non moins certain que la physique et la chimie à l'égard de l'étude des êtres vivants ne sont ainsi que préparations abstraites. De même... il apparaît que la biologie ou science des vivants est préparation encore par rapport à l'étude des sociétés puisque la vie des sociétés dépend des conditions qui rendent possible la vie des individus »¹⁵⁴. Les sciences ainsi classées ont comme caractéristiques une complexité croissante et une généralité décroissante ; une abstraction décroissante ; une proximité de l'homme croissante.

Appliquant cette classification et la loi des trois états à la conception d'une science et d'une doctrine politiques Auguste Comte¹⁵⁵ fait partie de cette génération post révolutionnaire qui, refusant les mots d'ordre des partis rétrogrades comme ceux des partis révolutionnaires cherche une « foi nouvelle ».

« L'esprit métaphysique a ruiné le système d'idées qui soutenait l'édifice spirituel et temporel de l'âge théologique. Les théoriciens rétrogrades et libéraux errent parmi les ruines sans comprendre la signification profonde de la crise : les premiers, sensibles à l'ordre, veulent rétablir l'ordre ancien, les seconds, sensibles au progrès, veulent construire avec les principes révolutionnaires, il n'y a pas à choisir... un système social s'est éteint avant qu'un autre ne soit parvenu à complète maturité, un hiatus anarchique, telle est notre situation...seul l'avènement de la philosophie positive est capable d'y mettre fin. »¹⁵⁶

Au stade théologique, stade d'enfance des sociétés où l'esprit humain recherche l'origine et la fin des êtres, on admet l'existence d'un Dieu et le pouvoir temporel est fondé sur un droit divin qui peut être associé à une défense du sol (système féodal) ou centralisé (monarchie de droit divin). Au stade suivant, métaphysique, la société se prétend fondée sur des abstractions, sur un contrat ; par le dogme de la souveraineté populaire elle confère au peuple – qui n'a aucune compétence – le pouvoir de diriger la politique temporelle. Une aristocratie de producteurs impose aux pouvoirs anciens des compromis, c'est le régime constitutionnel. Au stade positif, troisième et dernier, stade de la maturité, l'humanité prend conscience du fait que l'anarchie est incompatible avec une vie en société, or l'anarchie est la conséquence du fait que différents groupes d'individus coexistent sans avoir atteint un stade équivalent : certains sont encore au stade théologique ou métaphysique alors que d'autres ont déjà atteint le stade positif.

¹⁵⁴ Alain. *Abrégé pour les aveugles. Portraits et doctrines des philosophes anciens et modernes*. Les passions et la sagesse, Paris, Gallimard pléiade, 1960, Chapitre 22.

¹⁵⁵ Gouhier Henri . *La philosophie d'Auguste Comte*. Paris, Vrin, 1987.

¹⁵⁶ Ibidem.

B. Un plan pour réorganiser la société.

Réorganiser la société passe par l'enseignement pour arriver à l'ordre dans une structure semblable à un organisme vivant.

Il faut mettre en place le plan nécessaire pour réorganiser la société. La pratique venant après la théorie, cela ne pourra se faire que lorsque aura été établie la science de la société : la sociologie qui doit, in fine, regrouper toutes les autres sciences lorsqu'elles seront parvenues au stade positif.

L'histoire de l'humanité est une histoire des idées. « Les idées gouvernent et bouleversent le monde ». Ces idées doivent réaliser une doctrine admise par le groupe social dans une unanimité morale. L'organisation sociale, le type de gouvernement, sont subordonnés à « l'état de la civilisation ». Une politique positive commence par observer cet état puis trace la doctrine sociale qui lui convient. Il ne faut plus parler ni de Dieu ni de souveraineté du peuple : la politique, comme toute science, devient affaire de compétences. Les lois de la sociologie doivent être établies par la méthode d'observation historique, elles deviendront alors lois de l'évolution car, comme toute loi naturelle, elles seront immuables. Elles permettront de substituer la prévision à l'expérience « Savoir pour prévoir et prévoir pour pouvoir ».

Il y a société lorsqu'un groupe d'hommes dirige toutes les forces particulières vers un but général. Il ne peut y avoir que deux buts : l'action violente sur le reste de l'espèce ou l'action sur la nature pour la modifier à l'avantage de l'homme. « La civilisation consiste dans le développement de l'esprit humain... et dans le développement de l'action de l'homme sur la nature qui en est la conséquence » Ainsi le développement de l'esprit humain, c'est à dire l'acquisition d'une science suffisante, le passage au stade positif de l'intelligence, permet la transition de la structure militaire à la structure industrielle..

Faire progresser la société, modifier son état spirituel pour arriver à modifier ses institutions, c'est d'abord rétablir l'ordre, c'est à dire amener ses différentes composantes au stade de savoir positif par l'enseignement d'une science sociale que l'on substituera à l'enseignement théologique, métaphysique et littéraire. Le retour à l'ordre impose l'acceptation d'une hiérarchie. Puisque la fin essentielle de l'activité est l'action de l'homme sur la nature, l'ordre est celui d'une entreprise de production. La compétence ne gouverne pas, elle administre, les chefs qui commandaient dirigent, les subordonnés qui obéissaient sont associés¹⁵⁷. On relit ici la célèbre devise d'Auguste Comte "Ordre et Progrès" en y associant l'aphorisme moins connu : « Le progrès n'est que le développement de l'ordre ». Pour assurer un progrès, les spéculations abstraites doivent se baser sur l'état actuel de la civilisation et être subordonnées à l'action.

¹⁵⁷ Alain. *Abrégé pour les aveugles*. Op. cité, Chapitre 22.

La légitimité ne pouvant vaincre l'égoïsme, un pouvoir spirituel, parlant au nom de la sociologie, s'imposera aux chefs. Ce pouvoir spirituel est une pièce essentielle du positivisme, il vise à empêcher que le despotisme des industriels et des banquiers ne remplace celui des rois et des seigneurs. L'organisation d'une Église gardienne d'une « religion de l'Humanité » est donc un préalable. Les prêtres sont ceux qui savent c'est à dire les philosophes sociologues. Leur rôle est de faire aimer l'Humanité mais aussi de provoquer le don de soi de façon que « la masse de la société se passionne (pour qu'un nouveau système social s'établisse) » sachant que les preuves qui peuvent l'entraîner sont « à la portée d'un trop petit nombre d'esprits et exigent même de leur part une trop longue suite d'opérations intellectuelles ». Il faut que les prêtres fassent admettre sans discussion quatre principes : 1. l'édifice social repose sur une famille monogamique, homme et femme, chacun apportant ses propres spécificités .2. l'homme ne peut exercer un travail que par l'intermédiaire de la propriété . 3. ce travail, qui le civilise, est orienté vers la satisfaction des besoins de tous. 4. la cohésion sociale ne peut provenir que d'une patrie commune, sol et mémoire, elle n'est totale que lorsque chacun accepte un pouvoir spirituel qui est la Religion de l'Humanité.

L'évolution des sociétés est semblable à celle des organismes vivants. Le progrès, se réalise lentement, par nuances insensibles aussi bien dans les sociétés humaines que dans la nature vivante et le monde inorganique. La supériorité de la culture européenne sur celle des autres continents est due à des particularités du cerveau des blancs¹⁵⁸. « Comme en chacun de nous l'intelligence et les sentiments dépendent d'abord de la santé...toute civilisation est d'abord prise dans le réseau des nécessités biologiques ». Comme dans un organisme vivant, les éléments de l'ensemble d'une société sont reliés les uns aux autres « de telle sorte que chacun doive sa valeur et son importance au rôle qu'il joue dans l'ensemble. Mais on sent cependant la distance qui sépare les degrés extrêmes de cette échelle »¹⁵⁹.

Pour apprécier la réception de l'œuvre d'Auguste Comte, sachant qu'il fut suivi par des esprits parmi les plus avancés du temps comme Littré, Stuart Mil ou Jules Ferry, nous ne pouvons que faire appel, dans une citation trop longue, à l'un de ses élèves philosophe, E. de Roberty¹⁶⁰ parce qu'il apporte des arguments que nous ne saurions ni n'oserions apporter de nous même. « A nos yeux la brusque entrée des idées positivistes sur la scène du monde et leur triomphe facile s'expliquent par deux causes ou deux conditions essentielles. En premier lieu ces idées étaient celles mêmes que préconisèrent en des formules variées dans la forme mais pareilles au fond une longue suite de philosophies précédentes, toutes plus ou moins agnostiques, évolutionnistes et monistes .La conception positiviste se borna à réduire en un faisceau dogmatique ces tendances implicitement contradictoires. Elle sembla de la sorte lever ou résoudre une des plus vieilles, une des plus redoutables antinomies de l'esprit. En second lieu – et nous attirons l'attention du lecteur sur ce point – Auguste Comte fut avant tout un vulgarisateur de génie, nous employons ici ce terme dans son sens le plus large et le plus élevé. Comte réussit à accroître, à agrandir de façon notable la base humaine qui servait de support vivant aux doctrines, aux imaginations abstraites de la philosophie. Et cette

¹⁵⁸ Comte auguste. *Cours de philosophie positive*. Op. cité

¹⁵⁹ Milhaud. G. *L'idée d'ordre chez Auguste Comte*. Revue de métaphysique et de morale 9, 4, juillet 1901 pp. 385-406.

¹⁶⁰ Roberty E. de. *Auguste Comte et Herbert Spencer*. Paris, F. Alcan 1894

différence, ce gain, fut pris par lui en totalité sur les cerveaux qui subissaient encore le joug des conceptions religieuses toujours plus concrètes que les philosophiques... il démocratisa, pour ainsi dire, la philosophie...il répandit, plus abondamment que n'importe quel autre philosophe, et en des milieux nouveaux la lumière qu'un petit nombre d'initiés tenait soigneusement cachée sous le boisseau métaphysique ...il comprit ainsi admirablement son époque.. il pressentit et devina les tendances expansives, les aspirations égalitaires de la phase historique qui s'ouvrait devant lui...comme doctrine et comme méthode, l'œuvre de Comte est toute de nivellement... il étend, il développe la surface occupée par les problèmes de l'agnosticisme, du monisme et de l'évolutionnisme ; il cherche à rendre ces questions abstraites accessibles aux intelligences moyennes.. »

III. La théorie sociologique d'Herbert Spencer, que l'on nomme « darwinisme social » veut être une application à la sociologie des travaux de Darwin.

C'est en 1859 que Charles Robert Darwin publie « On the origin of species by means of naturel selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life ». C'est la sélection naturelle qui permet l'évolution des espèces vivantes. Les individus apparemment semblables d'une population ne le sont pas, chacun a des caractères biologiques propres et ceux qui ont les caractères les mieux adaptés au milieu subsistent et se reproduisent. Ces caractères sont transmissibles par hérédité. La nature est ainsi responsable de la sélection naturelle à condition de disposer d'une très longue durée.

Cette théorie devait être complétée par les lois génétiques de Mendel ; mais celles ci ne furent connues que vers 1900 bien qu'elles aient été publiées dès 1865. Il faut attendre les années 1930 pour comprendre que les mutations génétiques dues au hasard et parfois responsables d'une meilleure adaptation de l'être au milieu sont héréditairement transmissibles mais que les modifications acquises par l'effet du milieu (l'éducation entr'autres) ne le sont pas ce sera le « « néo darwinisme ».

« En réalité, en 1900, le darwinisme n'est pas introduit en France, et il ne pouvait pas l'être »¹⁶¹, c'est ce que s'attache à démontrer Yvette Conry (*L'introduction du darwinisme en France au XIXème siècle, De Darwin au darwinisme : science et idéologie*) citant en introduction Haeckel (*Histoire de la création des êtres organisés*, 1874) « il n'est pas une contrée scientifiquement cultivée en Europe où la doctrine de Darwin ait eu si peu d'influence, où elle ait été aussi mal comprise qu'en France ». Darwin lui même en est en partie responsable : dans un autre livre paru en 1871 soit 12 ans après *L'origine des espèces, La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*¹⁶², il revient en arrière « en tentant ... une application hors du domaine biologique des concepts de *L'origine des espèces* »¹⁶³. Mais le

¹⁶¹ Conry Yvette . *L'introduction du darwinisme en France au XIXème siècle*. Paris, Vrin, 1974, p. 45

¹⁶² Darwin Charles. *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle* . Traduction par E. Barbier. Paris, Reinwald, 1891

¹⁶³ Pellegrin Pierre. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 174, 1, 1984, pp. 85-88.

darwinisme se heurte aussi en France à des obstacles théoriques : il n'est admis ni par les anthropologues, ni par les botanistes, ni par les paléontologues, ni par les physiologistes ; il est transposé sur d'autres questions (sélection, terrain, économie naturelle, économie organique), enfin il est réfuté ou (mal) utilisé par des idéologies sociales (économie sociale) ou philosophiques (chrétiens, positivistes).

Simultanément (1862) Herbert Spencer expose dans *First Principles* sa propre théorie de l'évolution, refusant, lui, contrairement à Darwin dans *l'Origine des Espèces*, de la limiter aux changements biologiques : il l'applique aussi bien aux changements intervenant dans le système solaire, à la structure et au climat de la terre, aux animaux et aux végétaux, aux individus, à la société

L'évolution se fait simultanément et de façon inévitable par intégration et différenciation. Par intégration Spencer entend « le passage d'une forme moins cohérente à une forme plus cohérente », ainsi des familles nomades s'assemblent pour former des tribus plus nombreuses, comme les machines modernes ne sont qu'un assemblage cohérent d'outils anciens. Par différenciation il faut comprendre le passage d'une forme homogène à une forme hétérogène : chez l'être humain « le passage d'une homogénéité indéfinie, incohérente, à une hétérogénéité définie et cohérente est illustrée par la transformation des bruits homogènes émis par le nourrisson à des sons de plus en plus différenciés et définis ». L'homme civilisé a un système nerveux et des idées qui sont plus hétérogènes que celui et celles des hommes non civilisés. Pour ce qui concerne les sociétés l'évolution se fait d'un agrégat homogène et peu cohérent d'individus à une différenciation plus cohérente (fonctions de chef, fonctions religieuses, spécialisation du travail) et hétérogène (différenciation en classes). Ceci peut être appliqué à toutes les activités et manifestations de la société : le langage ; la peinture ; la sculpture ; la danse ; la poésie . Globalement, le passage de l'homogénéité à l'hétérogénéité, de l'indéfini au défini, de la simplicité à la complexité, est aussi le passage de la confusion à l'ordre.

Herbert Spencer applique à cette différenciation la notion biologique de « survie du plus apte » : la différenciation sociale produit des modifications qui ne subsistent que si elles sont adaptées au milieu. Il reste attaché à la théorie de Lamarck et pense que les caractères acquis peuvent se transmettre à la progéniture : ainsi les enfants peuvent hériter des caractères que leurs parents ont acquis par l'éducation, les membres d'une nation héritent du caractère national.

A l'appui de ces théories, que les changements sociologiques de l'époque pouvaient faire envisager (transformation de communautés rurales homogènes et peu cohérentes en communautés urbaines hétérogènes et cohérentes) Herbert Spencer n'apporte aucune preuve directe, il raisonne par analogie évoquant par exemple la transformation d'un ovule simple et homogène en un être humain complexe et hétérogène). D'autres intellectuels de cette époque, et non des moindres, Karl Marx, Emile Durkheim entr'autres faisaient remarquer que les fonctions politiques et économiques, autrefois accessibles à tous, étaient désormais exercées par des spécialistes regroupés eux mêmes en organismes spécialisés, ministères, administrations, entreprises .

« L'œuvre d'Herbert Spencer, dont on a peine à imaginer aujourd'hui la popularité et l'importance dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. »¹⁶⁴ efface donc le « noyau dur » de

¹⁶⁴ Becquemeont Daniel. *Une régression épistémologique, le « Darwinisme social »*. Espaces – Temps. 84-86, 2004. L'opération épistémologique, pp. 91-105 .

la théorie darwinienne. Il applique aux sciences de l'homme et de la société un modèle de passage du simple au complexe, de l'homogène à l'hétérogène, de l'indéfini au défini par une transformation des germes jusqu'à leur forme pleinement développée, admettant que cette transformation puisse être héréditaire si elle est compatible avec le milieu. Comme un individu évolue de l'enfance à l'âge adulte une société évolue de la sauvagerie à la civilisation, comme un embryon peut avoir une évolution défectueuse, les criminels, les faibles d'esprit, les « races inférieures », voire les femmes portent la trace d'un retard de développement. Ce qui n'a qu'un lointain rapport avec la théorie darwinienne.

Il est certain que lorsque Darwin parlait de « lutte pour la vie » il exprimait en réalité l'existence de relations de dépendance et de solidarité (le gui lutte contre l'arbre qu'il parasite, mais il en dépend), et il préférerait parler d'équilibre des espèces'' que de « lutte des espèces ». Le « darwinisme social », lui, étend les lois de l'évolution dont le principe central serait « la lutte pour la vie » à l'ordre social avec quelques références à Darwin. Daniel Becquemeont cite Lester Ward, au début du XX^{ème} siècle « En Europe et spécialement sur le continent on a beaucoup discuté de ce que l'on appelle « darwinisme social ». La discussion sur ce sujet porte sur deux problèmes en premier lieu la lutte économique et, deuxièmement, la lutte des races... En deux mots les sociologues du continent ont appliqué le terme « darwinisme social » à deux doctrines différentes mais apparentées, la lutte économique et la lutte des races, considérées comme facteurs de progrès social et, dans les deux cas ils se sont sentis appelés à combattre cette doctrine... La première de ces Écoles comporte essentiellement des socialistes et la seconde, comme chez Novicow, des réformateurs pacifistes » .

Yvette Conry note que la popularité du « darwinisme social » fut moindre en France que dans le reste de l'Europe et pense que ceci peut être en partie la conséquence d'une situation historique. « Entre 1870 et 1877 la sensibilisation d'une défaite conjointement à la naissance d'un pangermanisme qui cherchait dans le darwinisme la légitimation d'une victoire expliquent sans doute que la culture française ait échappé à la séduction d'un « darwinisme social » tel qu'il s'est développé outre- Rhin ».

Ainsi le « darwinisme social » proprement dit n'existe pas, c'est purement une invective qu'ont employée , de façon erronée, pour qualifier un « spencerisme social » faisant de la lutte pour la vie le moteur de l'évolution de l'humanité, les opposants à cette théorie.

Conclusion.

Ayons l'outrecuidance d'essayer de nous placer au niveau de l'une de ces intelligences moyennes évoquées par E. de Roberty parlant des lecteurs d'Auguste Comte vers la fin du XIX^{ème} siècle. Que retiendrions nous des théories d'économie et de science politique que nous venons de schématiser ? Avant tout que le pouvoir monarchique et la souveraineté du peuple ont fait leur temps. Raisonnablement, le pouvoir temporel doit désormais appartenir à des producteurs, industriels, banquiers ; le pouvoir spirituel doit être exercé par des philosophes rompus à la sociologie, science dérivée de l'application des principes des sciences exactes à l'histoire. Ces deux catégories sont en effet les seules intellectuellement capables de faire évoluer la société selon les lois logiques de la physiologie.

Les guerres doivent être remplacées par une association de l'entière humanité sur toute la planète, bénéfique pour tous, réalisable dès que les peuples ou les fragments de

peuples les plus retardés auront compris, grâce à l'enseignement prodigué par la race blanche européenne qu'il fallait abandonner toute recherche théologique ou métaphysique les causes premières et les finalités ne méritant que l'ignorance. Après développement des moyens de communication et de colonisation le monde entier pourrait ainsi être occupé par une civilisation de type européen.

Nous retiendrons que la société ainsi formée sera avant tout productive et ordonnée mais aussi associée, hiérarchisée, paternaliste ; que la liberté y sera remplacée par une autorité consentie car exercée par une élite pour le bien de tous. Au-delà de tout libéralisme, l'État contrôlera l'économie et la transmission du patrimoine. Chacun sera à la place fixée par ses aptitudes et rémunéré selon ses compétences. L'épargne sera placée en actions. L'armée nouvelle diffusera les méthodes industrielles.

Si nous suivons Spencer nous admettrons en outre que, dans cette société évoluant vers l'hétérogénéité et la cohérence seuls survivront et se reproduiront les plus efficaces.

A ce stade de notre travail il nous paraît souhaitable d'en faire une brève synthèse.

Notre étude concerne une religion et une société, bien que nous ayons choisi de la limiter à la période 1830 – 1914, il nous a paru impossible, en tenant compte de l'importance de la tradition sur ces sujets, de ne pas envisager le poids du passé dans la formation de l'image de l'islam.

L'islam a déferlé puis partiellement reflué dans une Europe qui était christianisée dans sa totalité et où le Magistère catholique estimait qu'il devait définir la position chrétienne sur toutes les questions, religieuses bien sûr mais aussi sur politiques et morales. Les chrétiens médiévaux, seuls capables de traduire, d'écrire et de diffuser, ont donc eu sur l'islam une opinion qu'ils ont répandue sur le reste de la communauté. Ils l'ont considéré comme un ennemi intérieur – il menaçait la religion catholique – et extérieur – il avait conquis sur la chrétienté une grande partie des territoires méditerranéens. Par une association d'erreurs plus ou moins volontaires dans le choix des documents et dans la traduction ; en niant par ailleurs les rapports parfois favorables qui pouvaient être faits par des observateurs « de terrain » on a ainsi construit une « légende noire » de l'islam. Cette image tend à démontrer le ridicule d'une religion fondée sur des bribes mal digérées du judéo – christianisme ; l'inanité de la prophétie due à un homme couvert, de sa naissance à sa mort par tous les vices ; la répulsion logique pour une société dépendant de cette religion et de ce prophète et qui ne peut être que barbare, violente et amoral, donc dangereuse.

Ainsi ont été posées les bases d'un mode de pensée collectif qui a résisté à la fracture religieuse de la Réforme et qui a initié l'agressivité intellectuelle puis militaire contre l'Orient islamique.

Jusqu'au XVIIIème siècle les Églises ont entretenu la peur d'un Turc que les États européens ne ressentaient pas d'une façon aussi violente. Moralistes et philosophes ont inlassablement répété sans vérification les mêmes arguments.

Au XVIIIème siècle apparaît un orientalisme érudit avec des traductions non polémiques du Coran et les publications d'Herbelot et de Galland qui donnent de l'islam l'image d'un monde cultivé, civilisé, luxueux, luxurieux, mystérieux. Pour les philosophes des Lumières l'islam dans sa composante religieuse est combattu avec les autres religions, il apparaît comme elles responsable d'obscurantisme et de despotisme, le tableau que l'on en fait est en réalité une description du despotisme des États européens difficilement attaquant par la censure.

La volonté des révolutionnaires de répandre leurs valeurs, nouveau droit naturel, considéré comme universaliste, l'œuvre et l'influence de Volney, le rêve oriental de Bonaparte entraînent les Français en Égypte d'où ils reviendront vaincus mais persuadés que, occupé par un peuple barbare et dirigé de façon inepte, ce qui explique la déliquescence de la société, l'Orient islamique, à condition de le conquérir, permettrait d'accéder à d'immenses ressources industrielles, économiques et scientifiques.

Les chrétiens du XIXème siècle, dans leur dogme, voient l'islam comme leurs ancêtres médiévaux. Certains, tels le cardinal Lavignerie et les missionnaires, associant le service de la France et celui de l'Église, tentent par leur prosélytisme d'arracher aux musulmans des zones

d'influence. D'autres, tels Charles de Foucauld et Louis Massignon sont amenés par leur mysticisme à une compréhension plus ou moins acceptée de la religion musulmane mais ne font École que dans un petit cercle d'érudits.

Pour les historiens, à partir des sources contestables et incomplètes le Prophète reste un dépravé, menteur, traître et criminel mais devient un politique de très haut niveau car adapté à la rusticité de l'esprit sémite. Le Coran est un texte contradictoire, imprécis, remanié, sans authenticité. Il donne un enseignement simple sur la prédestination, l'unité de Dieu, les rites indispensables à la religion et prescrit la guerre sacrée, il permet l'esclavage et la polygamie. La société musulmane est marquée par le fatalisme, la violence, la dissolution des mœurs. Certains cependant affirment que l'islam ne peut être compris que par une « race », qu'il faut essayer de l'aborder sans préjugé, qu'il faut cesser de le voir à travers le prisme du christianisme, et que les musulmans ont beaucoup apporté à la philosophie, aux sciences, au droit international, qu'ils ont introduit en Arabie les notions de monothéisme et de monarchie. Les historiens des Croisades ont rappelé le rôle prépondérant de la France dans la défense des Lieux Saints et, pour la plupart, insisté sur le caractère bénéfique de ces expéditions pour l'Europe, établissant de facto un parallèle avec la colonisation en cours.

Les littérateurs semblent être partis en Orient non pour observer l'islam mais pour retrouver les traces de religions et de civilisations mères. Lorsqu'ils ont vu les musulmans ils les ont souvent observés d'une façon superficielle, surtout préoccupés de leur extérieur et de ce qui leur paraissait amusant, étrange, voire ridicule dans leur façon de vivre. Ceux qui, comme Lamartine, semblaient avoir fait de l'Orient islamique une étude politique sérieuse paraissent, à leur retour avoir tout oublié et ne plus songer qu'au dépeçage de l'empire ottoman. Ils persuadent leurs contemporains que l'islam ne fait que masquer les traces d'une civilisation qui a été la nôtre et même qu'il nous empêche de rétablir en Orient la culture française pourtant souhaitée par la population.

Les linguistes et les enseignants de langues orientales ont présenté l'islam comme une civilisation autrefois brillante et digne d'intérêt mais aujourd'hui morte. Les plus marquants, tels Silvestre de Sacy semblent mépriser l'Arabe dialectal moderne, n'avoir considération que pour les textes témoins d'une culture ancienne, classique, en essayant d'ailleurs par le biais de la grammaire de nier les particularités de l'esprit sémite en montrant qu'il partage avec l'esprit occidental les mêmes mécanismes de formation des concepts.

Avec les philologues, Ernest Renan est passé de la langue à la race pour séparer indo européens et sémites et montrer que ces derniers n'avaient rien apporté à l'humanité en dehors du monothéisme et qu'ils constituaient un danger pour la civilisation européenne.

Enfin des écrivains et des artistes ont popularisé l'islam au début du XXème siècle. On retrouve chez Mardrus la volonté de le présenter sous son aspect le plus vulgaire, le plus sexuellement pervers. Les peintres ont tenté de retrouver l'histoire sainte dissimulée par les aspects actuels de l'Orient et ont présenté la femme musulmane comme un être craintif, soumis, évoluant dans l'ambiance luxurieuse du harem.

Cet aspect de l'islam en décomposition, violent, amoral, et despotique du fait de la religion, en fait peu différent de celui qui avait été créé par les chrétiens médiévaux ; cette image d'un islam masquant les restes du berceau de la civilisation occidentale mais que l'on pourrait

facilement dominer et exploiter sont apportées aux élites d'une France qui se sécularise dans la douleur et l'affrontement depuis la Constitution civile du clergé, qui subit, par ailleurs, les conséquences de la révolution industrielle, alors que les sciences expérimentales prennent leur essor et semblent ouvrir la voie aux sciences de l'homme.

Nombreux sont ceux qui pensent que la civilisation française, portée par le progrès, point de perfection au plan intellectuel et social a vocation à être transmise, non seulement à l'Europe mais au monde, en commençant par le monde barbare. Les ethnologues et anthropologues ont classé les races humaines, ils les ont distinguées et hiérarchisées, ils ont attaché à la race un comportement individuel et social. Ils affirment la supériorité de la race blanche, mais restent divisés sur le point de savoir si les autres races peuvent ou non évoluer vers la perfection à son contact. Enfin Saint-Simoniens et positivistes veulent que la race blanche exploite la totalité du globe d'une façon pacifique et rationnelle dans une société ordonnée par l'État, dirigée par ses élites industrielles et financières, associative, paternaliste lorsque l'enseignement aura fait accepter par tous les peuples la sociologie positiviste, point d'aboutissement des autres sciences, c'est-à-dire le gouvernement de la politique et de l'économie par la seule Raison. Le « darwinisme social » adapte à la lutte des classes les travaux de Darwin et estime que seuls survivront et se reproduiront les plus forts, ceux qui auront acquis les caractères de cohérence et d'hétérogénéité économiques et raciaux les adaptant au mieux à notre monde.

Il était impossible de ne pas songer à dominer – pour le bien de tous – l'Orient islamique. La seule question est de savoir dans quelle mesure les élites du savoir ont eu conscience de participer à cette entreprise par des travaux qui peuvent paraître d'érudition pure.

LIVRE II. L'ACTION, CONSÉQUENCE DE L'IMAGE.

On peut affirmer avec Henry Laurens¹ que, constatant que l'expansion européenne avait pour conséquence inéluctable la destruction des cultures orientales, les orientalistes du XIX^{ème} siècle (nos élites du savoir) ont tenté de les sauver autant qu'il était possible et que donc « l'orientalisme savant appartient toujours au besoin de savoir et aux grands débats intellectuels du temps...il ne s'agit pas de se mettre au service de l'impérialisme mais d'en atténuer les conséquences inévitables. »

Mais il est aussi peu contestable que l'image ainsi donnée de l'Orient islamique l'a fait paraître à la fois inquiétant parce que despotique, cruel, fanatique ; décadent du fait des difficultés de l'Empire ottoman ; donc faible et attirant du fait de ses richesses économiques et scientifiques potentielles.

Il n'est donc pas étonnant que dans une France encore très conservatrice, dont la jeunesse pensait avoir des horizons bornés, ait germé chez de nombreux intellectuels le désir de faire ses preuves ailleurs, en Orient. La colonisation en cours leur en offrait les moyens.

Ils ont été confortés dans cette opinion par de nombreux groupes d'intellectuels aux motivations très diverses ; des conseillers politiques de toutes tendances ; des publicistes utilisant la grande presse ; des groupes de pression : abolitionnistes, géographes et sociétés de géographie ; des théoriciens politiques, ; et par des hommes politiques de tous partis qui, associés au monde de la finance constituaient l'influent « parti colonial ». Nous évoquerons le rôle très particulier des loges maçonniques.

Coloniser le monde islamique semble avoir été une obsession chez les dirigeants du plus haut niveau : Guizot, Napoléon III, les chefs de gouvernement de la III^{ème} République naissante. Ils n'ont pas tous eu la même conception de la colonisation mais ils ont colonisé.

L'orientalisme est alors devenu un savoir pratique : il fallait apprendre à aborder l'islam, à le dominer, à le diriger à l'éduquer et à le soigner ; à faire fructifier en Orient islamique les investissements de la République. Pourquoi nier qu'il fallait, d'emblée, pour soi même et pour les autres, présenter ces actions de telle manière qu'une universelle bonne conscience les couvrît ?

Officiers de corps de troupe et du Service de Santé sont donc intervenus en première ligne. Ils ont été suivis par des industriels, des agriculteurs, des financiers chargés de mettre en valeur les terres conquises et par des administrateurs peu à peu spécialisés par l'École coloniale. Tous, à des niveaux divers, se sont heurtés avant tout à l'islam ; tant dans sa composante religieuse que dans sa composante civile, ils ont constaté qu'il était impossible de le nier et ont tenté avec plus ou moins de succès de le comprendre pour négocier avec lui.

Ce deuxième Livre comprendra donc deux parties : nous parlerons d'abord des conseillers et donneurs d'ordres restés en métropole et voyant l'islam de loin ; nous évoquerons ensuite le contact entre islam et acteurs de terrain. La conquête et la colonisation de l'Algérie, compte tenu de la période de référence, ne pouvaient qu'être au centre de cette partie du travail.

¹ Laurens Henry, *L'orientalisme français, un parcours historique*. Orientales III, Paris, CNRS éditions, 2004, p. 62.

PREMIÈRE PARTIE.

CONSEILLEURS ET DONNEURS D'ORDRES EN MÉTROPOLE

Francisco de Vittoria, dominicain espagnol maître de l'École de Salamanque au XVI^{ème} siècle, justifiait la colonisation en affirmant qu'aucun peuple n'était moralement autorisé à rester endormi sur des richesses qui pouvaient profiter à l'humanité toute entière si il était incapable de les mettre en valeur². Qu'elle ait été menée par l'Espagne, le Portugal ou la France la colonisation du Nouveau Monde au XVI^{ème} siècle était présentée comme un apostolat. Aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, à l'apostolat s'associe un franc mercantilisme : la création des Compagnies anglaise, française et hollandaise des Indes Orientales montrent la volonté de pratiquer avec les colonies un commerce plus profitable qu'il ne l'est avec les voisins européens en les transformant en dépendances économiques de la métropole. Vauban (un ancêtre direct d'Alexis de Tocqueville) propose en 1699 (*Moyen d'établir nos colonies d'Amérique et de les accroître en peu de temps*) de coloniser militairement et de rendre progressivement les soldats propriétaires. Montesquieu, Choiseul et les Philosophes pensent que c'est là le seul intérêt de la colonisation. Diderot³, associé à Raynal dans la partie « Morale » de son ouvrage *Histoire philosophique et politique*, nie les avantages de la colonisation, affirmant que l'afflux de richesses, le luxe, ne provoquent que l'affaiblissement et la perte des valeurs fondamentales du peuple métropolitain.

La perte, pendant la Révolution et l'Empire, des territoires colonisés ruine quelques négociants mais ne ruine pas la nation et les Français semblent alors, pendant quelques années, bien conscients de l'inutilité économique d'une expansion coloniale : la conquête coloniale apparaît comme un instrument de prestige destiné à faire oublier les déboires de politique intérieure bien qu'elle reste une demande des tenants d'une marine capable de se déployer sur tous les océans (Portal 1819, Lainé 1821)⁴ Cependant, peu à peu l'idée de posséder à nouveau un Empire colonial se fait jour, elle culminera à partir de 1875. Quels

² Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*. La Table ronde . 1972. p.178.

³ Raynal (Diderot ?) *Histoire philosophique et politique*..

⁴ Brunshwig Henri. *Mythes et réalités de l'impérialisme colonial français, 1871 – 1914*. Paris, Colin, 1960.

étaient les arguments proposés par les conseillers et les hommes de pouvoir eux mêmes pour qu'une idée à peu près oubliée durant un siècle ait été reprise avec tant de vigueur ?

CHAPITRE I

Conseillers politiques, publicistes groupes de pression et partis.

Les publicistes et les théoriciens politiques se sont associés aux géographes, aux abolitionnistes, aux littérateurs, romanciers et narrateurs de voyages, pour convaincre de l'intérêt d'une colonisation dont l'islam a été la cible privilégiée des groupes de pression et des partis politiques qui ont eux-mêmes influencé les pouvoirs. Dès la fin du premier Empire,

des voix s'élevaient pour inciter l'État à engager cette politique.⁵ Le projet expansionniste a longtemps été occulté au profit d'une conception assez floue et utopique de « Royaume arabe » visant à exporter vers les peuples musulmans les valeurs révolutionnaires des Lumières moyennant une certaine allégeance. C'est vraisemblablement l'exacerbation du nationalisme français et le désir de retrouver un statut de grande puissance européenne après la défaite de 1871 qui a cristallisé le processus : si, auparavant, il fallait s'opposer à l'Angleterre, dès lors, il fallait aussi surpasser l'Allemagne.

I . Les publicistes.

A. Alexis de Tocqueville. La raison d'État.

Alexis de Tocqueville se préoccupe de l'Algérie pendant la monarchie de Juillet : il abandonne la vie politique lors du coup d'Etat de 1852 et nous ne savons pas comment il a jugé les réformes postérieures à cette date. Il a longuement réfléchi sur l'importance de la religion tant pour l'homme isolé que pour la société, il a, de même, étudié l'islam dans sa composante religieuse et dans sa composante civile. Sur ce dernier point, il a précisé ses connaissances par deux voyages en Algérie, le premier en 1841, le deuxième en 1846. De l'ensemble de cette réflexion naissent des travaux écrits et des discours politiques sur l'islam et sur la colonisation en Algérie : il a tenté d'étudier l'influence de la religion islamique sur la société musulmane comme il avait étudié l'influence du christianisme sur la société des Etats-Unis et rempli ses fonctions de conseiller du gouvernement.

1 . Considérations générales sur les religions.

Alexis de Tocqueville qui se présente comme un « agnostique spiritualiste », regrettant de ne pas trouver la foi, affirme que la religion est l'un des principes constitutifs de l'âme humaine, qu'elle n'est qu'une forme particulière de l'espérance et que les hommes ne s'en éloignent que par une aberration intellectuelle. « Si vous connaissez une recette pour croire en Dieu, donnez la moi...S'il ne suffisait que de le vouloir pour croire, il y a longtemps que je serais dévot. »⁶. Toutes les religions, aussi irrationnelles, aussi contraignantes soient elles apportent aux individus un bien être, une sécurité, parce qu'elles donnent des certitudes indispensables lorsque l'on doit se consacrer à des travaux matériels. Elles permettent d'agir en levant le doute dont Tocqueville pense qu'il est, avec la maladie et la mort l'une des trois plaies de

⁵ Cohen William. B. *The french encounter with africans. The lure of Empire*. Indiana university press. pp. 263-281

⁶ *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*. Tome VII. p. 83.Paris, Gallimard, 1959.

l'âme humaine. « Dans les siècles de foi...les hommes...s'accoutument ...à considérer pendant une longue suite d'années un objet immobile vers lequel ils marchent sans cesse... »⁷.

Indispensables à l'homme les religions sont indispensables aux sociétés : les tentatives des révolutionnaires pour les remplacer par des cultes civils et idéologiques ont montré l'absurdité de la démarche. Dans un État démocratique la religion permet de combattre deux corollaires de l'individualisme : la passion pour les biens matériels et l'impossibilité d'inscrire une action dans la durée. Elle atteint ce but en faisant désirer des biens spirituels et en apprenant à viser un but lointain. Elle inspire aux peuples vivant en démocratie des « instincts » contraires aux dérives induites par la passion de l'égalité, en leur imposant des devoirs envers d'autres peuples et même envers l'humanité. Or c'est l'individualisme qui favorise la réapparition du despotisme.

« Ceci explique pourquoi les peuples religieux ont souvent accompli des choses si durables. »⁸

Ainsi citoyens et dirigeants, croyants et incroyants, doivent s'unir au moins dans une apparence (« qui peut sonder les cœurs ? ») pour que les principes religieux essentiels perdurent. Cependant l'important est la foi et non les rites accessoires. Ces derniers doivent être gommés, ne pas être ostentatoires, pour faciliter l'adhésion. Enfin la loi et la volonté des fidèles doivent interdire avant tout aux membres du clergé toute carrière publique mais aussi toute allégeance déclarée à un parti. Religieux et politique doivent être soigneusement séparés. Parce qu'il est en général impossible de distinguer ce qui, dans un acte politique, est véritablement destiné à aider et ce qui revient à l'ambition ou à la mauvaise foi. Parce que aussi une religion qui prend parti sacrifie l'avenir au présent : elle refuse l'universalité, s'attire des opposants pour des motifs non religieux et devient aussi labile et fugitive que le pouvoir politique lui-même.

2. Considérations sur la religion musulmane.

Alexis de Tocqueville a étudié et annoté le Coran dans l'édition de Savary. Il écrit « Elle (cette édition) est élégante et infidèle. Du reste il n'y a pas de bonne traduction, parce qu'il faudrait traduire en même temps et en regard les cinq à six principaux commentaires qui aident à entendre le texte. Le Coran est, à vrai dire un recueil d'ordres du jour auquel on ne comprend rien si les petits faits qui les ont motivés ne sont pas expliqués. »⁹

Arthur de Gobineau lui adresse une lettre restée célèbre le 16 octobre 1843 ¹⁰ « indiquez moi telle religion qui vous pourra venir dans l'esprit, le bouddhisme qui a civilisé une grande partie de l'Asie, l'islamisme qui a fait tant de bien et si puissamment contribué à la civilisation, aucun culte bien observé ne serait nuisible, tous ont une morale pure, tous veulent le perfectionnement de l'homme ». A quoi Tocqueville répond le 22 octobre¹¹ « En même temps que vous êtes si sévère pour cette religion (le christianisme) qui a tant contribué

⁷ Tocqueville A. de. *De la démocratie en Amérique II, II, XVII*. Paris, Gallimard Pléiade, Œuvres tome II, p. 662.

⁸ Ibid.

⁹ Tocqueville A. de. *Notes du voyage en Algérie de 1841. Tocqueville sur l'Algérie*. Paris, Flammarion, 2003, p. 80.

¹⁰ *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau*. In Œuvres complètes, tome IX, p. 65, Paris, Gallimard, 1959.

¹¹ Ibid. pp. 68-69.

cependant à nous placer en tête de l'espèce humaine, vous me paraissez avoir un certain faible pour l'islamisme. Cela me rappelle un autre de mes amis que j'ai retrouvé en Afrique devenu mahométan. Cela ne m'a point entraîné. J'ai beaucoup étudié le Koran à cause surtout de notre position vis-à-vis des populations musulmanes en Algérie et dans tout l'Orient. Je vous avoue que je suis sorti de cette étude avec la conviction qu'il y avait eu dans le monde, à tout prendre, peu de religions aussi funestes aux hommes que celle de Mahomet. Elle est à mon sens la principale cause de la décadence aujourd'hui si visible du monde musulman et quoique moins absurde que le polythéisme antique, ses tendances sociales et politiques étant, à mon avis, infiniment plus à redouter, je la regarde, relativement au paganisme lui-même – même comme une décadence plutôt que comme un progrès. Voilà ce qu'il me serait possible de vous démontrer clairement s'il vous venait jamais la mauvaise pensée de vous faire circoncrire.. ». Arthur de Gobineau affirme dans une lettre suivante qu'il pourra obtenir une dispense.

C'est dans une lettre à Kergolay, en 1838 qu'il synthétise les observations que lui inspire la lecture du Coran.¹² « L'œil y découvre facilement... tous les fils par lesquels le Prophète tenait et tient encore ses sectateurs.... Le Coran ne me paraît être qu'un compromis assez habile entre le matérialisme et le spiritualisme. Mahomet a fait la part du feu, comme on dit, aux plus grossières passions humaines pour pouvoir faire pénétrer avec elles un certain nombre de notions fort épurées... les tendances violentes et sensuelles du Coran frappent tellement les yeux que je ne comprends pas qu'elles échappent à un homme de bon sens. ... Mais il (le Coran) passionne et, sous ce rapport, je ne sais s'il n'a pas fait plus de mal aux hommes que le polythéisme... Mahomet a exercé sur l'espèce humaine une immense puissance que je crois, à tout prendre, avoir été plus nuisible que salutaire ». Une lettre à Corcelle, datée de la même année, reprend ces arguments en particulier l'appréciation de « transaction habile entre le spiritualisme et le matérialisme ».

Cette religion avait pour but la guerre, elle a été prêchée à des peuples peu avancés et nomades. Dans l'impossibilité de construire des temples, le culte ne pouvait être que simple et les pratiques peu nombreuses. Le prêtre n'était donc pas nécessaire (ce qui, en soi, pourrait être une bonne chose si nous nous rapportons aux considérations générales sur les religions précédemment évoquées « car le corps sacerdotal est en lui-même la source de beaucoup de malaise social et quand la religion peut être puissante sans le secours d'un pareil moyen, il faut s'en louer ». Mais l'absence de corps sacerdotal a des racines plus profondes « le mahométisme est la religion qui a le plus complètement confondu et entremêlé les deux puissances de telle sorte que le grand prêtre est nécessairement le prince et le prince le grand prêtre et que les actes de la vie civile et politique se règlent plus ou moins sur la loi religieuse »

La conjonction peut, en effet, avoir des conséquences extrêmes « Il paraît que dans les tribus arabes d'Algérie... l'influence temporelle que donne la religion est exercée par les marabouts, pouvoir indéfini et irrégulier, assez semblable à celui qu'exerçaient les saints et les anachorètes à la fin de l'Empire romain et au milieu de l'invasion des barbares. La seule différence est que, chez les Arabes, cette sainteté est souvent héréditaire, combinaison bizarre du pouvoir qu'un individu peut accidentellement acquérir par ses vertus et du principe aristocratique qui lui est le plus opposé »

Contrebalançant les avantages de l'absence de corps sacerdotal « cette confusion... entre les deux puissances... a été la cause première du despotisme et surtout de l'immobilité sociale qui

¹² *Correspondance d'A. de Tocqueville et de Louis de Kergolay*. Paris, Gallimard, 1977, tome II, p.28.

a presque toujours fait le caractère des nations musulmanes ». On rejoint *La démocratie en Amérique*¹³ en évoquant les conséquences historiques de cette situation « Mahomet a fait descendre du ciel et a placé dans le Coran non seulement des doctrines religieuses mais des maximes politiques, des lois civiles et criminelles, des théories scientifiques. L'Évangile ne parle au contraire que des rapports généraux des hommes avec Dieu et entre eux.... Cela seul entre mille autres raisons suffit pour montrer que la première de ces deux religions ne saurait dominer longtemps dans les temps de lumières et de démocratie tandis que la seconde est destinée à régner dans ces siècles comme dans tous les autres ».

Ainsi le Coran, œuvre politique habile et pernicieuse imaginée par un maître en prophétie et adressée à un peuple arriéré, prêchant la violence et la lubricité, entremêlant lois religieuses et lois civiles, est nuisible parce qu'il amène au despotisme, à la prise de pouvoir par des individus qui n'en ont pas les capacités, à l'inertie de la société et laisse présager la domination des nations musulmanes par la chrétienté. Pour Tocqueville « une religion incapable d'inspirer à ses adeptes la résistance à une agression n'a aucune valeur »¹⁴

3. Considérations sur la société musulmane.

Paradoxalement chez l'auteur de *La démocratie en Amérique* les considérations sur la société musulmane sont assez peu développées dans les ouvrages sur l'Algérie. « La société musulmane en Afrique n'était pas incivilisée ; elle avait seulement une civilisation arriérée et imparfaite »¹⁵. L'islam, comme les autres civilisations orientales, paraît pétrifié, il ne comporte aucun principe qui puisse apporter le progrès, il représente « l'état stationnaire de l'esprit humain »¹⁶. « Le Coran est la source des lois, des idées, des mœurs de toute cette population musulmane... la première œuvre scientifique du gouvernement devrait être de le faire traduire le mieux possible, texte et commentaire »¹⁷.

Il confirme la précarité du statut des femmes et ses conséquences¹⁸. Les jolies femmes sont bien traitées, les autres travaillent presque comme des bêtes de somme, la polygamie est fréquente mais, en conséquence, beaucoup d'hommes n'ont pas de femme et l'homosexualité est très répandue.

Il distingue très soigneusement Arabes et Kabyles¹⁹. La difficulté de pénétrer dans la zone qu'ils habitent et leur caractère farouche rend la conquête et la colonisation des Kabyles impossibles. Mais ils sont accessibles à notre civilisation parce qu'ils sont plus positifs, moins croyants, moins enthousiastes, moins guerriers que les Arabes. Surtout, ils sont fortement individualistes, d'où un amour des jouissances matérielles par où nous devons les saisir « ils

¹³ Tocqueville A. de. *De la démocratie en Amérique*. II, I, V, pp. 533-534 Paris, Gallimard Pléiade, Oeuvres, tome 2, 1992.

¹⁴ Richter Melvin. *Tocqueville on Algeria*. The review of politics, 25, 3, juillet 1963, pp. 362-398.

¹⁵ *Rapports sur l'Algérie*. Op. cité. P. 197.

¹⁶ Tocqueville A. de. *Œuvres complètes édition Mayer*, Paris, Gallimard 1951-1983 tome III, volume I, p. 545.

¹⁷ Tocqueville A. de. *Notes du voyage en Algérie 1841*. In *Tocqueville sur l'Algérie*. Paris. Flammarion, 2003. p 80.

¹⁸ Ibid. p. 90

¹⁹ Tocqueville A. de. *Lettre sur l'Algérie*. In *Tocqueville sur l'Algérie*. Paris, Flammarion, 2003. pp 51-52.

ont déjà découvert le profit matériel qu'ils peuvent tirer de notre voisinage ». Les Arabes sont physiquement et mentalement mobiles, ils aiment les gouvernements forts qui les intègrent dans une grande nation, sont passionnément attachés à la liberté, sensuels et portés vers les jouissances immatérielles. « Avec les Kabyles il faut s'occuper surtout des questions d'équité civile et commerciale ; avec les Arabes de questions politiques et religieuses ». Il ne faut donc pas espérer vaincre et coloniser les Arabes par nos armes « nous ne pouvons qu'espérer agir sur eux à la longue par le contact de nos idées et de nos arts ce qui ne peut avoir lieu que lorsque la paix et un certain ordre régneront chez eux »²⁰...or ils sont dans un état d'anarchie prononcé et funeste.

Très originale est la concordance établie entre architecture et caractères de la société musulmane.²¹ Ces maisons ouvrent très peu sur la rue mais surtout sur une cour intérieure entourée d'une galerie à colonnettes et à arcades plus ou moins luxueuses. Toutes les chambres donnent sur cette cour. « L'architecture peint les besoins et les mœurs : celle-ci ne résulte seulement pas de la chaleur du climat, elle peint à merveille l'état social et politique des populations musulmanes et orientales, la polygamie, la séquestration des femmes, l'absence de toute vie publique, un gouvernement tyrannique et ombrageux qui force de cacher sa vie et rejette toutes les affections du cœur du côté de l'intérieur de la famille ».

Conséquence de la prédication coranique ; la société musulmane est donc « incivilisée », pétrifiée, misogyne et dépravée. Les Kabyles, plus individualistes que les Arabes sont accessibles à notre civilisation, les Arabes doivent être pacifiés avant tout.

4. Considérations sur la colonisation.²²

Alexis de Tocqueville a justifié la colonisation au plan politique ; il a de ce fait, jouant son rôle de conseiller, donné son opinion (évolutive) sur les techniques de colonisation.

Parce qu'il estimait que la présence de la France en Algérie était un enjeu majeur de politique étrangère Alexis de Tocqueville a accumulé, durant toute la monarchie de Juillet, des données concernant le monde musulman et en particulier l'Algérie. Il a compulsé et annoté de très nombreux textes gouvernementaux concernant ce territoire et l'expédition française. Nous avons vu que, dès 1838, il étudiait le Coran. Ses lettres à Louis de Kergolay pendant le début

²⁰ *ibid.* p. 53

²¹ Tocqueville Alexis de. *Notes du voyage en Algérie de 1841*. In *Tocqueville sur l'Algérie*, Paris, Flammarion, 2003, p. 62

²² Nous utilisons la *Lettre sur l'Algérie* de 1837, les *Notes de Voyage en Algérie* de 1841, le *Travail sur l'Algérie* de 1841, les *Rapports sur l'Algérie* de 1847, l'ensemble publié sous le titre de *Tocqueville sur l'Algérie* Paris, Flammarion 2003 (présentation par Seloua Luste Boulbina) et plus accessoirement les fragments concernant le *Voyage en Inde* (Œuvres, Paris, Gallimard Pléiade, 1991, tome I).

de la campagne sont perdues mais nous possédons les réponses qui montrent qu'il posait des questions très précises ; il voyage en Algérie en simple particulier, avec Beaumont , en 1841 et y revient comme membre d'une commission gouvernementale en 1846. Dans les deux cas il réutilise les techniques d'enquête qui lui ont permis d'écrire *La démocratie en Amérique*.

Nous savons, en outre, que, depuis Octobre 1833 Alexis de Tocqueville et Louis de Kergolay envisagent très sérieusement d'aller cultiver un domaine dans le Sahel ou la Mitidja. Ils y renoncent provisoirement parce qu'ils n'arrivent pas à obtenir de Lamoricière des renseignements suffisants et parce que Tocqueville tient à finir la rédaction de *La démocratie en Amérique* avant son départ.

Tocqueville va donner à la colonisation une justification purement politique. Il semble que cette position provienne de l'admiration qu'il ressentait pour les méthodes de conquête et de gouvernement de l'Inde développées par l'Angleterre et pour leurs conséquences sur la vie de cette nation.. « Car rien au monde n'a réussi à égaler la conquête et surtout le gouvernement de l'Inde par les Anglais. Rien n'a autant fait que les yeux de l'espèce humaine soient fixés sur cette petite île. »²³. Il aurait voulu que ces méthodes soient utilisées, en Algérie.

Les considérations économiques sont à peu près inexistantes dans les différents ouvrages consultés. Tocqueville pense que les avantages politiques obtenus rembourseront largement les investissements financiers . Quant à la notion de race inférieure qu'il faudrait civiliser, elle est totalement absente chez celui qui écrivait à Gobineau « et quant à l'esprit du christianisme, son trait distinctif n'est il pas d'avoir voulu abolir toutes les distinctions de races que la religion juive avait encore laissé subsister et de ne faire qu'une espèce humaine dont tous les membres fussent également capables de se perfectionner et de se ressembler ?...le christianisme a évidemment tendu à faire des hommes des frères et des égaux »²⁴.

La colonisation est un antidote à la décadence des sociétés démocratiques. Cette décadence n'est pas due au métissage, au « mélange des sangs » comme le pense Gobineau, elle est la conséquence de l'individualisme, lui-même induit par la passion de l'égalité et origine de la recherche permanente de biens matériels et de l'impossibilité d'avoir un projet au long cours.

La colonisation de l'Algérie est un préalable indispensable à l'expansion vers l'Orient « Si nous pouvions en arriver à tenir fermement et à posséder paisiblement cette côte d'Afrique notre influence dans les affaires générales du monde serait fort accrue »²⁵. Prendre position en Méditerranée est indispensable pour participer à la conquête de l'Asie qui s'annonce. Car la Méditerranée est une pièce maîtresse « une mer politique »²⁶. Or « Mers el Kebir domine l'entrée et la sortie de la Méditerranée... et Alger peut devenir un grand port militaire avec un établissement maritime complet »²⁷.

Tout abandon de la conquête algérienne signerait aux yeux du monde la décadence de la France « Si la France reculait devant une entreprise où elle n'a devant elle que les difficultés

²³ Tocqueville A ; De. Lettre à Lady Teresa Lewis du 18 octobre 1857. édition Beaumont, VI, pp. 412-413.

²⁴ Tocqueville A. de. Lettre à Gobineau du 24 janvier 1857. Œuvres complètes. Gallimard 1959, tome IX, p. 277.

²⁵ Travail sur l'Algérie, op. cité. P.98

²⁶ Travail sur l'Algérie, Flammarion 2003, p. 99

²⁷ ibid. pp. 98-99.

naturelles du pays et l'opposition des petites tribus barbares qui l'habitent, elle paraîtrait aux yeux du monde plier sous sa propre impuissance et succomber par son défaut de cœur ».²⁸

Enfin si nous abandonnions l'Algérie « le pays passerait directement sous l'empire d'une nation chrétienne...ou dans les mains des musulmans (mais) on peut affirmer d'avance que la puissance musulmane qui prendrait notre place serait très différente de celle que nous avons détruite. »²⁹

Alexis de Tocqueville maintient cette justification politique et non économique de la colonisation jusqu'à la fin de sa carrière : en 1847³⁰ dans son *Rapport sur l'Algérie* il affirme encore « En conquérant l'Algérie nous n'avons pas prétendu...nous mettre en possession de la terre des vaincus. Nous n'avons eu pour but que de nous emparer du gouvernement. ». Quoiqu'il ajoute, en bon élève des casuistes, « S'ensuit – il que nous ne puissions pas nous emparer des terres qui sont nécessaires à la colonisation européenne ? Non sans doute mais cela nous oblige étroitement...à indemniser ceux qui les possèdent ou qui en jouissent ».

5. Considérations sur les techniques de colonisation.

Alexis de Tocqueville a voulu tirer des renseignements obtenus par ses études et ses voyages des propositions pour la conduite de la conquête et de la colonisation. Il est intéressant de suivre l'évolution de sa pensée.

En 1837 il envisage une « coexistence pacifique ». Dans la *Lettre* de 1837³¹, donc avant ses voyages en Algérie, il s'affirme partisan d'une cohabitation pacifique et même d'une fusion des populations européenne et autochtone. La population musulmane est peu nombreuse et occupe une vaste étendue de terres mais n'en cultive qu'une très faible partie, on peut donc, sans la spolier, lui acheter des concessions à bas prix pour installer des européens. Ceci, sans violence, fera que « les deux races seront entremêlées ...sur beaucoup de points de la Régence ». Les croyances religieuses s'affaiblissent, la religion n'est qu'un prétexte pour les marabouts, les Arabes nous résistent non parce que nous sommes chrétiens mais parce que nous sommes envahisseurs. « Prouvons que l'islamisme n'est point en danger...nous n'aurons en Afrique que des ennemis politiques. ». Les modes de vie des Arabes ne seront pas, eux non plus, des obstacles « les Arabes aiment mieux errer en plein air que de rester exposés à la tyrannie d'un maître mais...si ils pouvaient être libres, respectés et sédentaires, ils ne tarderaient pas à se fixer ». « En temps de paix, les deux races s'entremêlent sans peine et.. à mesure qu'elles se connaissent, elles se rapprochent ». « Il n'y a donc point de raison de croire que le temps ne puisse parvenir à amalgamer les deux races. »

²⁸ Ibid. p. 97

²⁹ Ibid. p. 99

³⁰ *Rapports sur l'Algérie* op. cité. p. 201

³¹ *Lettre sur l'Algérie*. op. cité. Pp. 57-60.

Mais son attitude va progressivement se durcir.

Il prend position en 1841 entre les tenants d'une colonisation totale et ceux qui lui préféreraient une domination partielle : pour lui, désormais, la domination totale est inéluctable car elle est la seule voie ayant un avenir. « La colonisation sans la domination sera toujours selon moi une œuvre incomplète et précaire. Si nous abandonnons les Arabes à eux-mêmes et que nous les laissons se former en puissance régulière sur nos arrières notre établissement en Afrique n'a point d'avenir. Il dépérira en détail par l'hostilité permanente des indigènes ou il tombera tout à coup sous l'effort de ces mêmes indigènes aidés par une puissance chrétienne ».³²

Dans ce texte³³ il dit redouter Abd el- Khader pour la même raison : la crainte de voir se constituer une union arabe au sud des possessions françaises. Mais son opinion sur les causes de la haine que les Arabes éprouvent pour nous s'est modifiée. « Abd el-Khader ...un esprit de l'espèce la plus rare et la plus dangereuse, mélange d'un enthousiasme sincère et d'un enthousiasme feint, espèce de Cromwell musulman...Dans tous ses actes le Prince se montre bien moins que le Saint...C'est comme interprète du Coran et le Coran à la main qu'il enjoint et qu'il condamne...La haine religieuse que nous inspirons l'a créé, elle l'a grandi, elle le maintient ». Le gouvernement d'Abd el-Khader est centralisé, il lève des impôts, il a réussi à constituer une armée régulière et même à convaincre les Arabes de l'intérêt d'une infanterie, de magasins et de réserves. Il augmente tous les jours sa puissance en combattant sous le moindre prétexte les féodaux qui lui portent ombrage. Comme il est impossible d'engager avec lui une bataille rangée puisqu'il n'a aucune population à protéger, il faut essayer de corrompre ceux qui restent ses adversaires ou lasser par la guerre les tribus qui lui restent fidèles.

A Philippeville, lors du même voyage, il est révolté par les propos du colonel commandant la place :³⁴ razzias répressives sanglantes et disproportionnées, exécutions sommaires, haine des colons « qui se figurent que l'armée n'est là que pour faire leur fortune ». « Et moi, écoutant tristement toutes ces choses, je me demandais quel pouvait être l'avenir d'un pays livré à de pareils hommes et où aboutirait enfin cette cascade de violences et d'injustices sinon à la révolte des indigènes et à la ruine des Européens ? »

Cependant, dans le *Travail sur l'Algérie*³⁵ publié la même année (1841) il paraît bien plus hésitant : il continue à critiquer ceux qui font la guerre à la manière des Turcs c'est-à-dire « en tuant tout ce qui se rencontre ... manière de mener la guerre aussi inintelligente que cruelle ». Il estime que « le moyen le plus efficace dont on puisse se servir pour réduire les tribus, c'est l'interdiction du commerce ». Mais il se range aussi à l'avis de ceux qui veulent poursuivre les razzias ; « J'ai souvent entendu en France des hommes que je respecte mais que je n'approuve pas trouver mauvais que l'on brûlât les moissons, qu'on vidât les silos et enfin qu'on s'emparât des hommes sans armes, des femmes et des enfants. Ce sont là, suivant moi, des nécessités fâcheuses mais auxquelles tout peuple qui voudra faire la guerre aux Arabes sera obligé de se soumettre...ces actes ne me révoltent pas plus ni même autant que plusieurs

³² *Travail sur l'Algérie, 1841*, op.cité, p. 102.

³³ Ibid. pp.104-106

³⁴ *Notes du voyage en Algérie 1841*. op. cité. pp. 93-94.

³⁵ *Travail sur l'Algérie*. Op. cité. pp. 11-113.

autres que le droit de la guerre autorise évidemment et qui ont lieu dans toutes les guerres d'Europe ...tous les moyens de désoler les tribus doivent être employés . Je n'excepte que ceux que l'humanité et le droit des nations réprouvent» .

Colonisation et domination doivent être menées simultanément en prenant garde de ne pas dresser contre nous, par l'introduction de colons sur des terres dont les indigènes auraient été expropriés, des populations qui nous sont favorables. De même, les régions dangereuses pour nos troupes doivent être évitées. Créer un cadastre. Coloniser la Mitidja « les tribus qui l'occupaient nous ont fait la guerre, leurs terres peuvent être confisquées d'après le droit musulman. C'est un droit rigoureux dont il faut dans ce cas user à la rigueur ». Il faut aussi acquérir « de gré ou de force » les terres des Maures « la population Maure mérite des égards à cause de son caractère pacifique. Mais dans la campagne elle nous gêne sans nous être utile à rien »³⁶. Tocqueville ne croit ni à la colonisation militaire de Bugeaud ni à la colonisation envisagées par les socialistes utopiques, saint -simoniens ou fouriéristes ou par les religieux, il est persuadé que dans une colonie plus qu'ailleurs, l'individualité, la liberté d'action des colons doivent être mieux respectées que dans la métropole.

Il faut centraliser le gouvernement à Alger, le confier à un fonctionnaire civil autonome, débarrassé de la contrainte des bureaux parisiens, garantir les droits des colons et leur donner la possibilité de faire fortune, former un corps qui puisse être leur organe représentatif auprès du gouvernement, recréer des conseils municipaux élus : toutes les colonies se développent à partir des communes. La justice doit être réelle et efficace, les droits de douane à peu près inexistant, les impôts non gênants.

« Alger est donc un pays où l'on n'a aucune des grandes garanties et des grandes libertés dont on jouit en Europe, mais où, en revanche, on trouve toutes les gênes commerciales, financières, administratives qu'on a laissées dans la patrie augmentées de beaucoup d'autres qu'on ne connaissait pas ».

En 1847 Alexis des Tocqueville présente aux chambres son *Rapport sur l'Algérie*³⁷. Celle-ci est à peu près pacifiée. Il semble que, connaissant mieux les musulmans, il conseille une politique et un comportement beaucoup mieux élaborés et équilibrés. « Nous avons vaincu les Arabes avant que de les connaître. C'est la victoire qui ...nous a fait pénétrer dans leurs usages, dans leurs idées, dans leurs croyances et nous a enfin livré le secret de les gouverner »

. « Notre domination en Afrique doit être fermement maintenue ». Mais la conduite que nous avons tenue vis-à-vis des indigènes est incohérente. Nous leur avons parfois donné les terres les plus fertiles, nous avons respecté leurs croyances jusqu'à bâtir des mosquées avant de bâtir des églises, jusqu'à transporter les pèlerins à nos frais sur le tombeau du Prophète. Nous avons concédé des distinctions honorifiques réservées à nos concitoyens à nos ennemis d'hier ; l'indigène est mieux protégé que le colon et obtient plus facilement justice. Mais par ailleurs les villes et les propriétés indigènes ont été saccagées. Les terres ont été arrachées aux indigènes pour leur être souvent relouées. Certaines tribus qui ne nous étaient pas hostiles ont été refoulées hors de leurs territoires. « Nous avons réduit les établissements charitables, laissé tomber les écoles, dispersé les séminaires...le recrutement des hommes de religion et des hommes de loi a cessé ; c'est à dire que nous avons rendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonnée, plus ignorante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous

³⁶ Ibid. pp. 125-135.

³⁷ *Rapport sur l'Algérie*. op. cité. pp. 179-302.

connaître ». Et, si des indigènes ont bien été employés comme agents du gouvernement « on a pu nous accuser d'avoir bien moins civilisé l'administration indigène que d'avoir prêté à sa barbarie les formes et l'intelligence de l'Europe ».

Nous devons éviter de tomber dans chacun de ces deux excès et nous comporter en vainqueurs respectueux de la civilisation, de la culture, de la religion et des hommes que nous avons trouvés sur ce territoire. « Les peuples à demi civilisés n'entendent bien que la justice...exacte mais rigoureuse ». « Nous leurs devons un bon gouvernement ... qui les dirige non seulement dans le sens de notre propre intérêt mais dans le sens du leur...qui travaille avec ardeur au développement de leurs sociétés imparfaites ». « Ce n'est pas dans la voie de notre civilisation européenne qu'il faut maintenant les pousser mais dans le sens de celle qui leur est propre...l'islamisme n'est pas absolument impénétrable à la lumière...ne forçons pas les indigènes à venir dans nos écoles mais aidons les à relever les leurs...à former les hommes de loi et de religion dont la société musulmane ne peut pas plus se passer que la nôtre » : agir de telle façon que les légistes et les prêtres disparaissent est une absurdité « vous ne supprimerez pas les passions religieuses, vous en livrez seulement la discipline à des furieux ou à des imposteurs ...ce sont des mendiants fanatiques...espèce de clergé irrégulier et ignorant, qui ont enflammé l'esprit des populations dans l'insurrection dernière ».

« Il importe à notre propre sécurité autant qu'à notre honneur, de montrer un respect véritable à la propriété indigène ». Il faut resserrer les tribus dans leurs territoires et non les transporter ailleurs. « Une pareille mesure est impolitique car elle a pour effet d'isoler les deux races l'une de l'autre et, en les tenant séparées, de les conserver ennemies. ». Il faut, de même éviter que par le simple contact « les peuples civilisés oppriment et désespèrent les peuples barbares » : nos formes d'administration, de justice, nos tutelles sont vécues comme des oppressions et les poussent à se retirer. Il ne faut pas espérer rapprocher ou unir tout à coup deux populations que tout divise, aussi sage, bienveillant et juste que soit le gouvernement . « Il est peu sage de croire que nous pourrions nous lier aux indigènes par la communauté des idées et des usages, mais nous pouvons espérer le faire par la communauté des intérêts ». « L'Européen a besoin de l'Arabe pour faire valoir ses terres, l'Arabe a besoin de l'Européen pour obtenir un haut salaire ».

Nous pourrions obtenir ainsi la pacification du pays et une diminution très notable dans notre armée en respectant les principes et les lumières de la Révolution française. Quant à l'esclavage « dans tout l'Orient cette odieuse institution a perdu une partie de ses rigueurs. Mais en devenant plus douce elle n'est pas devenue moins contraire à tous les droits naturels de l'humanité...il faut procéder à l'abolition avec précaution et mesure... opérée de cette manière elle ne suscitera point de vives résistances »

Plus tard, les travaux de publicistes et de conseillers politiques de moindre renommée ont préparé, justifié, tenté de planifier une action colonisatrice qui devait toucher surtout le monde musulman en mettant en avant des arguments commerciaux, économiques, militaires et en faisant surtout appel aux notions de mission civilisatrice et de puissance internationale de la France. Ceci, en particulier, après 1870. Les tentatives de domination de la France en Europe ont été coûteuses et infructueuses, l'avenir est ailleurs. Pour ce qui concerne les relations avec les peuples colonisés, c'est l'assimilation qui semble, dans un premier temps, être la solution préférée.

B. Charles Lavollée. *La colonisation moderne*³⁸ 1863

Est-il avantageux pour un État de posséder des colonies ? la réponse est oui car, si il est vrai que les colonies espagnoles et portugaises, après avoir fait la fortune de leurs métropoles les ont finalement appauvries, si il est vrai que de nombreux grands pays, sans posséder aucune colonie, entretiennent un immense trafic commercial, si il est vrai que sous un régime de libre concurrence chacun peut échanger ses produits en tout lieu, si, donc, la possession de colonies ne semble pas indispensable, il est indéniable que plusieurs grandes nations européennes ne seraient pas ce qu'elles sont sans leurs colonies telles l'Angleterre et la Hollande. « les métropoles conservent dans les contrées soumises à leur tutelle une situation réellement privilégiée...les profits directe et indirects qui résultent de cette activité commerciale compensent et au-delà les frais d'administration »

Tout colonisation entraîne une émigration de personnes et une fuite de capitaux dont on peut se demander si elles sont nuisibles à la métropole. La réponse est bien évidemment non. Lorsqu'une émigration se produit de la métropole vers des colonies « tout est profit pour la métropole, il y a là pour elle non point une diminution mais un déplacement et une répartition meilleure de la population et du capital, ce qui doit amener une augmentation de richesse » Pour les grandes nations européennes la colonisation est devenue une nécessité de premier ordre car elle accroît les approvisionnements et les débouchés.

Si la colonie s'émancipe un jour elle conservera l'empreinte du génie de la métropole et restera sous la dépendance de son commerce. Cette colonisation intelligente et libérale ouvre à la civilisation de plus larges perspectives et c'est sous l'inspiration de ces principes que les métropoles règlent l'étendue de leurs devoirs vis-à-vis de leurs colonies.

Il existe plusieurs types de colonies, les stations militaires sont des forteresses détachées, les comptoirs commerciaux favorisent les relations avec l'intérieur du continent, mais la colonisation de vastes espaces est « le grand travail par lequel la race blanche accomplit sa destinée ». Une colonie doit être de préférence une région où l'on n'ait à combattre ni la résistance d'une nation indigène ni les obstacles naturel qu'opposeraient un sol ingrat ou un climat insalubre. Il faut avant tout résoudre les problèmes difficiles qu'impose l'établissement d'une métropole dans un pays déjà occupé. Il faut avoir à l'esprit qu'il s'agit avant tout d'un acte économique : il faut former des cultivateurs avant de former des citoyens. La répartition des terres par concession de l'État a toujours été un échec, il faut que le colon achète sa terre et soit ainsi conscient de sa participation à l'œuvre colonisatrice. Ceci l'amène par ailleurs à n'acheter que l'étendue qu'il est capable de travailler. Sans toucher, même légèrement au régime de la propriété indigène préexistant.

Selon le peuplement et le climat de la colonie on pourra soit faire appel à des colons soit exciter les indigènes au travail en les intéressant .Il ne faut pas provoquer l'immigration d'autres races, partout où l'européen s'établit, il peut se suffire à lui-même si les conditions climatiques le permettent. Dans les colonies tropicales il faut employer la population indigène de façon intelligente et, l'esclavage ayant disparu, faire appel aux populations surabondantes de l'Inde et de la Chine.

³⁸ Lavollée Charles. *La colonisation moderne*. Revue des deux mondes, Février 1863. pp. 880 - 916

Longtemps le commerce avec les colonies a constitué un monopole de la métropole soit directement soit par l'intermédiaire de Compagnies. Ceci nécessita l'établissement de tarifs douaniers différentiels (entre colonies et nations concurrentes mais aussi entre colonies différentes) connus sous le nom de pacte colonial. Monopole et privilège constituaient un système totalement artificiel. Lorsque les colonies s'appauvrirent, lorsque leurs besoins augmentèrent, les métropoles durent, pour les soutenir, surtaxer les produits d'autre provenance, la masse de la nation souffrit alors du renchérissement des denrées et des matières premières. De même la marine nationale ayant le monopole du transport entre les colonies, et la métropole augmenta ses tarifs. Mais les colonies ne sont plus considérées comme des vassales et le monde a adopté un régime de libre échange en matière de commerce et de navigation. Actuellement le plus grand mérite d'une colonie c'est de procurer à la métropole une abondante quantité de matières premières. Ce qui l'amène à importer, pour sa production de nombreux objets manufacturés. La généralisation de ce système évitera les crises si fréquentes dans les marchés restreints.

Tout établissement colonial est pour le budget de la métropole une lourde charge mais si les dépenses se traduisent en chiffres les avantages sont d'une autre nature : développement de l'industrie du commerce et de la marine, influence politique, prestige international, prospérité. D'autre part le coût d'une colonie est fonction inverse du degré de liberté qu'on lui accorde. Cependant, contrairement à ce qui se passe en métropole, toute faute fiscale peut provoquer une émigration massive.

Les règles de gouvernement sont variables avec les régions. Dans les colonies où domine l'élément européen, l'administration de la métropole doit progressivement s'effacer. Si la population est à la fois européenne et indigène, la présence de la métropole doit être forte car elle doit jouer le rôle d'arbitre, protéger les uns contre les autres. Contre une doctrine qui prêche le refoulement et l'extermination des races conquises, on a pensé que la solution du problème résidait dans l'assimilation des races, ceci ne recouvre qu'une utopie. « Il faut donc croire que si la Providence a daigné nous confier une mission en nous rendant maîtres de toute la terre, cette mission consiste non pas à réaliser une fusion impossible mais simplement à répandre ou à réveiller au sein des autres races les notions supérieures dont nous avons gardé le dépôt. Proclamer partout la loi du travail, enseigner une morale plus pure, et transmettre notre civilisation... »

C. Cardinal Lavignerie *L'archevêque d'Alger, ancien évêque de Nancy, primat de Lorraine, aux Alsaciens et Lorrains exilés, 1871.*³⁹

Consolez vous de la perte de l'Alsace et de celle de la Lorraine et prenez un nouveau départ dans la foi. « au moment où vous perdez une patrie, une autre France aussi française que celle que vous perdez, est prête à vous accueillir et à vous aimer davantage en proportion de vos malheurs.... Ici vous trouverez des terres plus abondantes et plus fertiles que celles que vous avez laissées entre les mains de l'envahisseur... Sous un ciel encore plus doux et plus beau que le vôtre... vous y retrouverez des prêtres de votre pays ...l'État peut aisément vous procurer des millions d'hectares de terres ... nous sommes tous prêts à vous

³⁹ Girardet Raoul. *Le nationalisme français. 1871 – 1914.* Paris, Armand Colin. 1966

accueillir...Venez, en contribuant à établir sur ce sol encore infidèle une population laborieuse, morale, chrétienne vous en serez les vrais apôtres devant Dieu et devant la Patrie » Nous parlons ailleurs du Cardinal Lavignerie, bornons nous à rappeler ici que, dès 1871, il associait dans un même combat transfert de civilisation par la colonisation, service de la France, service de Dieu.

D.. Paul Leroy Beaulieu : *De la colonisation chez les peuples modernes. 1874, Algérie et Tunisie, 1887*

De la colonisation chez les peuples modernes. Ce volumineux ouvrage est publié en 1874 l'auteur est âgé de 31 ans, issu d'une famille de grands bourgeois parlementaires et gendre du Saint-simonien Michel Chevalier, dont nous avons précédemment parlé et auquel il succèdera en 1879, à la chaire des Sciences morales et politiques du Collège de France. Libéral imprégné des idées sociales et de l'industrialisme des Saint-simoniens, il écrivait déjà dans un Mémoire rédigé en 1870 « la colonisation est l'une des fonctions les plus élevées des sociétés parvenues à un état avancé de civilisation ».

Dans une première partie très théorique sont étudiés les différents systèmes coloniaux. L'auteur aborde ensuite la question de savoir s'il est utile pour une nation moderne d'acquérir et de posséder des territoires coloniaux. Et introduit alors une distinction capitale : coloniser provoque deux types d'émigration, une émigration d'hommes et une émigration de capitaux, la première aboutit à « une colonie de peuplement », la deuxième à « une colonie d'exploitation ». Il est peu probable que l'émigration d'hommes permette d'établir un équilibre démographique et social, on peut tout au plus espérer se débarrasser de quelques éléments perturbateurs. Par contre l'exportation de capitaux aboutit pour la métropole à la création de nouveaux débouchés et à la mise en valeur de nouvelles ressources, donc à une augmentation du nombre des entreprises et à une possibilité d'augmentation des salaires.

La mise en valeur de richesses latentes est bénéfique pour l'humanité, le pays colonisateur voit par ailleurs se développer ses potentialités intellectuelles, scientifiques et artistiques, le progrès moral étant lié au progrès économique et social dans un mouvement sans fin. On trouve aussi l'idée que le peuple français peut trouver dans la colonisation une grandeur nouvelle.

Dans *Algérie et Tunisie (1887)*⁴⁰ Paul Leroy Beaulieu envisage les conséquences économiques des particularités de la société arabe. Chez les peuples civilisés la pierre angulaire d'une économie domestique de qualité est l'épouse d'un couple monogame, sans

⁴⁰ Leroy Beaulieu Paul. *Algérie et Tunisie*. Paris, Guillaumin, 1897, pp. 244-247

elle l'âme de la famille disparaît avec sa prospérité. D'où la stagnation économique de la société arabe encore aggravée par son caractère féodal beaucoup plus rudimentaire d'ailleurs que le féodalisme européen.

E. M. Raboisson *Études sur les colonies et la colonisation au regard de la France 1877*⁴¹

La colonisation est ici justifiée sur un plan purement moral par les qualités exceptionnelles du génie français qui nous permettent de réussir de façon durable là où d'autres échouent. « Que si vous prétendez faire du Français... une contre façon du Hollandais, vous n'y parviendrez pas. L'exploitation répugne au génie français tandis qu'il est essentiellement colonisateur dans la vraie conception du mot. La véritable colonisation est l'action d'un peuple sur un territoire pour s'en assimiler les habitants et par conséquent étendre la patrie, multiplier ses citoyens... il importe extrêmement que cette action s'exerce par la culture des intelligences et des volontés, en un mot qu'une nation colonise en communiquant aux habitants de ses colonies son esprit son cœur et sa foi...c'est là la véritable colonisation qui apporte à la métropole les richesses si l'on veut mais surtout la grandeur et la force »

F. Paul Gaffarel. (1880) *Les colonies françaises*.

Professeur à la Faculté des Lettres de Lyon, il publie en 1880 *Les colonies françaises*⁴² Il affirme, dans l'introduction « peu de peuples en Europe ont, plus que le peuple français, une aptitude aussi prononcée au labeur énergique et persévérant de la colonisation » et plus loin « une autre opinion fautive est qu'il ne faut pas coloniser parce que la colonisation est pernicieuse, au contraire, il faut coloniser, coloniser à tout prix et la colonisation non seulement n'est pas dangereuse mais encore patriotique et de première nécessité ...si le nombre n'est pas le seul élément de puissance il devient de plus en plus le principal.. L'équilibre de la population entre les peuples européens a été détruit au détriment de la France à partir du jour où la France a cessé de coloniser. ». Comme la population d'un pays augmente lorsqu'il favorise l'émigration, « il n'y a qu'un moyen de rétablir cet équilibre : coloniser à nouveau » ce qui permet de combattre la théorie de Malthus, qui induit un sentiment mal compris des intérêts de la famille. Et après une rapide revue de la colonisation depuis les gaulois, Gaffarel poursuit « Depuis 1815 nous assistons à une véritable renaissance coloniale....il nous faudra rendre justice à tous les gouvernements qui ont eu le bon sens de distraire une partie des ressources de la France pour cette œuvre honorable et utile de colonisation. Des hommes et de l'argent que nous avons dépensé depuis 1815 en guerres insensées et en entreprises maladroites, que reste-t-il ? Que l'on calcule au contraire le peu que l'on a dépensé pour les colonies et que les résultats soient comparés.. »

Et l'auteur conclut : en ne faisant que suivre à peu de frais l'un des penchants naturels du peuple français on accroîtra la population ce qui augmentera encore notre puissance en Europe. Les données à comparer restent purement spéculatives dans ce travail.

⁴¹ Raboisson. M. *Etude sur les colonies et la colonisation au regard de la France*. Paris, Challamet aîné, 1877.

⁴² Gaffarel Paul. *Les Colonies françaises*. Paris, Germer - Baillière 1880.

G . . Gabriel Charmes : *La France a d'autres frontières que les Vosges*.⁴³ (1883, 1885)

Grand voyageur sur le pourtour de la Méditerranée, (il a publié de multiples relations de voyages dans divers pays du Moyen Orient et du Maghreb) futur membre de l'Institut, politiquement situé à la droite du Parti républicain, Gabriel Charmes est collaborateur au *Journal des Débats* et à la *Revue des Deux Mondes*. (il faut noter que les prises de position de ces deux publications en faveur de l'expansion coloniale sont bien antérieures, elles apparaissent dès la fin du deuxième Empire).

Il appelle les hommes politiques français à la constitution d'un vaste Empire méditerranéen capable de régénérer la grandeur de la France perdue en 1870. Le souvenir de l'Alsace et celui de la Lorraine doivent bien sûr rester présents « mais il ne faut pas oublier que la France a d'autres frontières que les Vosges » . « La France tomberait rapidement au rang de puissance secondaire si elle demeurait indifférente à la grande lutte qui se poursuit actuellement pour la domination non plus de l'Europe mais du monde... » Il écrit dans son ouvrage *Politique extérieure et coloniale* (1885)⁴⁴ « la France a présenté toujours un double caractère : celui de nation continentale et celui de nation méditerranéenne. Vaincue sur le continent, la méditerranée lui restait. En tournant de ce côté sa politique elle rassurait ceux qui craignaient de lui voir poursuivre en Europe des projets de revanche immédiate ou de vengeance prématurée». Et plus loin « la France n'aurait du exercer son influence sur le continent que pour le maintien de la paix et de l'équilibre général... Par malheur elle s'est engagée dans une voie bien différente... en avons-nous du moins tiré quelque profit ? Non ! Deux siècles de luttes glorieuses... ont laissé en fin de compte la France diminuée dans ses frontières, compromise dans son prestige, presque atteinte dans sa vitalité.. Nos récentes défaites nous condamnent à ne pratiquer sur le continent qu'une politique défensive... nous pouvons toujours être un grand peuple colonisateur et réparer la faute impardonnable que nous avons commise durant les deux derniers siècles ». Et dans un célèbre article de *La Revue des Deux Mondes*⁴⁵ « Refoulé sur le continent européen, voyant se dresser en face de lui l'épaisse, l'impénétrable masse germanique qui l'écrasait, qui comprimait toutes ses ambitions, le peuple français a regardé plus loin, au-delà de l'Europe, au-delà des mers, il s'est aperçu que sur d'autres continents , sur des terres encore libres, existaient des contrées... dont il pourrait tirer d'énormes profits... ». retrouvant sa grandeur par sa politique coloniale, la France n'y perdra pas son âme car « Notre race, si bien douée pour l'assimilation active, pour celle qui s'impose et ne subit pas, est complètement réfractaire à l'autre ».

Les députés doivent oublier leurs préférences religieuses et « tenir compte du parti que l'on peut tirer de la propagande religieuse pour les progrès de l'œuvre colonisatrice ». Il faut aussi renoncer à la modification des lois militaires « si les projets de réduction du service à trois ans... sont votés par les chambres, la France devra renoncer à toute action au dehors, abandonner son commerce extérieur, se replier dans ses frontières et laisser à d'autres les vastes entreprises qui tentent son génie.. il s'agit de savoir si la France restera à la tête de la civilisation »

⁴³ Charmes Gabriel. *Cinq mois au Caire et dans la basse Égypte*. Paris, Charpentier, 1880.

⁴⁴ Charmes Gabriel. *Politique extérieure et coloniale*.. 1885. Paris, C. Levy, 1885.

⁴⁵ Charmes Gabriel. *La politique coloniale*. Revue des deux mondes. Novembre 1883 pp.49 et sq.

H. Jean Jaurès 1884 *Discours pour l'Alliance française*.

La grandeur de la France dans une colonisation enseignante. « Il faut que des écoles françaises multipliées, où nous appellerons l'indigène, viennent au secours des colons français dans leur œuvre difficile de conquête morale et d'assimilation.... Si nous n'enseignons pas le Français aux plus intelligents d'entre eux comment pourrons nous les subordonner à nos officiers, leur confier sous notre surveillance la gestion de leurs intérêts et les initier à la pratique perfectionnée des métiers ?... un horizon nouveau se découvre à eux et ils s'éprennent des histoires à la fois vraies et merveilleuses de cette France qui est bien loin.. Voilà ce que gagne une nation à pratiquer envers les faibles l'humanité et la justice : le jour où elle doit produire son histoire elle peut la montrer toute entière et ne rien cacher de ce qu'elle a fait ; nos colonies peuvent avoir confiance en nous. »

I. . Arthur Girault : *Principes de colonisation et de législation coloniale*. 1895.⁴⁶

Nous en reparlerons, à la fin du siècle se fait jour un vaste mouvement destiné à faire adhérer l'opinion française à la colonisation. Alors que seules quelques élites – d'ailleurs divisées – s'en préoccupaient auparavant. Parlementaires, presse, administration, hommes politiques et financiers deviennent prosélytes. C'est dans ce contexte qu'est créé dans les Facultés de Droit un cours semestriel de législation coloniale. Les *Principes de colonisation et de législation coloniale* d'Arthur Girault en deviennent pour cinquante ans l'ouvrage de référence, ils seront réédités cinq fois, la dernière à la demande de fonctionnaires du gouvernement de Vichy en 1943.

La colonisation est justifiée au plan moral et au plan économique par « l'œuvre civilisatrice » et les besoins d'exportations de la métropole. « On tâchera d'élever les indigènes jusqu'à notre civilisation. On tâchera de faire disparaître de leurs mœurs certains usages barbares ... des missionnaires s'efforceront de les convertir à l'une des religions qui sont celles des peuples civilisés.... Des agents commerciaux feront naître chez eux des besoins inconnus...N'est ce pas une vérité économique que le degré de civilisation d'un peuple se mesure à la multiplicité et à la complexité de ses besoins ? ».

Les sociétés évoluent comme des êtres vivants et l'on ne peut pas demander à celles que l'on trouve au « stade de l'enfance » d'appliquer des règles complexes, il leur faut un tuteur éclairé ; mais l'œuvre colonisatrice étant progressive, les rapports de la métropole avec la colonie peuvent se modifier.

Au premier stade de la colonisation il n'y a place que pour un régime autoritaire avec exclusion des libertés publiques et absence de représentation propre de la colonie, il suffit « d'inscrire dans le droit des règles sommaires et provisoires ». Dans un deuxième temps une

⁴⁶ El Mechat Samia. Sur les *Principes de colonisation* D'Arthur Girault. Revue historique, 2011, 657, pp.119 - 144

administration civile remplace l'administration militaire et met en place une première réglementation constituant pour les habitants une première garantie. Plus tard lorsque les européens seront assez nombreux ou les indigènes assez civilisés des libertés locales leur sont accordées ». Ce n'est que lorsque la colonie sera « adulte » que l'on pourra y introduire des principes comme le jury populaire, la liberté de la presse, les droit de réunion et la faire participer aux charges militaires et financières de la métropole.

Rapprochant son discours du débat entre centralisation et décentralisation qui marquait l'aube de la III^{ème} République, Arthur Girault définit alors trois types de colonisation. Toutes les colonies ne requièrent pas la même forme de colonisation, au cas par cas, la mère patrie doit donc choisir une voie et s'y tenir. Certains territoires colonisés devront être assujettis, à d'autres on pourra accorder l'autonomie, ailleurs enfin il faudra tenter une assimilation. Ceci dépend « du climat, de la géographie, des races, et du degré de civilisation ».

L'assujettissement lui paraît économiquement et moralement condamnable. Il ne vise en effet qu'à satisfaire les intérêts économiques et géopolitiques du colonisateur envisageant de se retirer si l'affaire n'est plus rentable ce qui aboutit d'une part à tuer la poule aux œufs d'or et d'autre part à autoriser des comportements opposés aux idéaux des Lumières et de la Révolution française. « Heureusement, la politique d'assujettissement, par suite de la générosité naturelle de notre race, a été appliquée chez nous avec une modération relative » et a finalement été abandonnée parce qu'elle heurtait l'opinion. Une politique coloniale ne peut être viable et acceptée que si les droits que le colonisateur acquiert sont compensés par des devoirs au premier rang desquels se trouve le devoir d'éducation.

L'autonomie dont la conséquence ultime est l'indépendance et la souveraineté de l'ex colonie reconnue par les États étrangers est la conséquence d'une volonté de la puissance colonisatrice et non une réponse à une demande du colonisé. Elle ne peut être accordée que progressivement lorsque l'on constate la capacité du pays colonisé à gérer lui – même ses propres affaires. Le caractère humanitaire de cette option déjà prise par l'Angleterre fascine Arthur Girault qui cite P. Chailley – Bert : « l'important n'est pas d'avoir des colonies qui languissent et un vaste Empire qui périrait, c'est d'avoir semé ses idées dans le monde et laissé des héritiers de son génie. La plus glorieuse colonie de l'Angleterre, c'est encore les États – Unis. » Le refus de ce modèle intellectuellement prometteur est expliqué par une phrase aussi lapidaire qu'obscur : « Nous, Français, nous sommes des latins, ce qui nous différencie des Anglais dans les manières de faire. Ce qui explique notre choix en faveur de l'assimilation et non de l'autonomie... La loi du 24 avril 1833 et le sénatus consulte du 4 juillet 1866 ont, par deux fois, orienté nos colonies dans cette voie ; mais ces deux tentatives par lesquelles on a essayé de faire sortir la France de sa politique traditionnelle n'ont pas été couronnées de succès et ont bientôt été abandonnées ».

L'assimilation exprime, de la part de la métropole, la volonté de réaliser « une union de plus en plus intime entre le territoire colonial et le territoire métropolitain... les colonies, dans cette conception, sont considérées comme un simple prolongement du sol de la Patrie... des départements plus éloignés que les autres. » La législation de la métropole et celle de la colonie sont confondues, les administrateurs coloniaux, tout en restant responsables devant l'État doivent pouvoir prendre un certain nombre de décisions exigées par les circonstances sans en référer à Paris. L'assimilation dit Arthur Girault « est le seul idéal possible là où l'autonomie est impraticable ou dangereuse... elle procure tous les avantages de l'autonomie mais il lui reste cette supériorité incontestable qu'au lieu de diviser elle unit. »

Cependant il reconnaît, dès la première édition de l'ouvrage que « l'assimilation absolue est une notion dangereuse et irréalisable » et dans les éditions ultérieures « qu'elle doit tenir compte des différences de situations et de besoins ». Reprenant l'idée de différence entre Anglais et Latins, il fait un raccourci saisissant entre la capacité assimilatrice de Rome et l'assimilation républicaine, conforme aux valeurs exaltées par les Lumières et la Révolution, proche du « Royaume arabe » .

Par ailleurs et, pourrait on dire, accessoirement « C'est une loi générale que les individus les moins bien doués disparaissent devant les mieux doués. L'extinction progressive des races inférieures devant les races civilisées, ou, si l'on ne veut point de ces mots, cet écrasement des faibles par les forts, est la condition même du progrès....Est ce que tout progrès n'entraîne pas des souffrances avec lui? Seulement les souffrances sont passagères et le progrès est définitif »

Ces quelques textes permettent de mettre en évidence les principaux arguments des partisans de la politique coloniale. La colonisation fera de la France une grande puissance ou lui redonnera sa grandeur après les pertes de 1871. Au plan économique en favorisant une meilleure répartition des hommes et des capitaux, en permettant d'importer à moindre coût des matières premières pour exporter des produits manufacturés. Au plan militaire en montrant la puissance de notre armée et en fournissant des points de relâche à notre marine. Au plan moral parce que, en répandant sa civilisation la France fera le bonheur des colonisés et montrera la puissance de son génie et la supériorité de la race blanche.

Pour ce qui concerne les relations avec les colonisés et les techniques de colonisation on hésite, selon le « degré de civilisation » qu'ils ont atteint entre assujettissement, assimilation, autonomie. La perfection serait atteinte par l'assimilation en faisant d'une colonie devenue autonome une fille de la métropole, acceptant ses mœurs et sa culture, gardant avec elle des relations commerciales privilégiées. Vers ce but l'enseignement, en particulier celui du Français, est prioritaire. Certains mettent en avant les possibilités d'extension missionnaire du catholicisme. L'idée d'obtenir la paix sociale en métropole en favorisant l'émigration des défavorisés est elle aussi présente.

II. Groupes de pression.

Regroupant autour d'un thème ou d'un idéal d'authentiques hommes de science, des publicistes, des militaires, des hommes politiques, influents ou participant déjà aux décisions gouvernementales, des groupes de pression vont eux aussi œuvrer pour promouvoir la colonisation du monde islamique. Il en est ainsi des géographes et des abolitionnistes.

A. Géographes et Sociétés de géographie.

Avant même la fin des guerres napoléoniennes Conrad Malte Brun, géographe, auteur du *Précis de la Géographie universelle* et rédacteur des *Nouvelles Annales de Voyage* engageait les gouvernements européens à établir des colonies en Afrique : Sénégal, Cyrénaïque, Soudan, Dahomey, Côte d'Ivoire. Il proclamait déjà que la France avait l'impérieuse mission de répandre –au besoin par les armes- la civilisation et le christianisme et que les colonies fourniraient un moyen d'absorber les excès de population et de développer les marchés pour les produits manufacturés européens.⁴⁷

D'authentiques scientifiques géographes de haut niveau se regroupent. C'est en 1821 qu'est créée la Société de géographie de Paris. On peut lire dans son programme fondateur « la perfection des sciences géographiques est intimement liée à l'avancement des autres sciences, aux progrès de la civilisation, à la disparition des haines et des rivalités nationales ainsi qu'à l'amélioration de l'espèce humaine »⁴⁸. Mais, d'emblée, il ne semble pas que le désintéressement scientifique soit isolé, l'un des membres, Edmée Jomard, célèbre pour la qualité de ses travaux lors de l'Expédition d'Égypte déclare au cours d'«une réunion de la Société « Nous voulons que l'Afrique et le reste du monde paient leur tribut à notre industrie, qu'elles envoient à nos cités surpeuplées leurs trésors, leurs produits, leurs métaux précieux...En retour l'Afrique parviendra à la civilisation moderne ». Et Alfred Jacobs en 1856 « C'est un monde entier qui s'ajoute aux conquêtes de la géographie et qui s'entrouvre à l'industrielle activité et aux influences civilisatrices des nations européennes. Cependant avec ses populations misérables, peu intelligentes et peu laborieuses, l'Afrique sortira-t-elle jamais de sa longue enfance ? »⁴⁹. Si, de façon évidente, travail scientifique, altruisme et intérêts économiques sont dès le début étroitement associés, on n'envisage pas encore une prise de possession territoriale. Mais voici dans le Bulletin de la Société de géographie de 1859 une idée qui s'en rapproche « Nous oublions trop qu'aussi riche que puisse être un pays, son propre territoire n'est jamais suffisant pour ses activités ; sa population ne peut augmenter, son influence ne peut se maintenir que si il élargit en permanence ses relations et étend ses entreprises »⁵⁰.

A partir de 1870 l'engouement pour les Sociétés de géographie est exponentiel : onze Sociétés sont fondées en province et deux en Algérie ; la *Société de Géographie de Paris*, qui comptait 600 adhérents en 1871 en compte 1352 en 1875 et 2000 en 1881. De surcroît les activités se spécialisent : en 1876 une fraction de la *Société de Géographie de Paris* devient Société de *Géographie commerciale*.

⁴⁷ Malte Brun Conrad. *Idées sur les colonies, Géographie complète et universelle*. Paris, Morizot, 1858.

⁴⁸ *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*. T.1, 1822

⁴⁹ Jacobs Alfred. *Les voyages d'exploration en Afrique. Les sources du Nil et l'Afrique équatoriale*. Revue des deux mondes 1856, tome 5, pp.883-908.

⁵⁰ Maury Alfred. *Rapports sur les travaux de la Société de géographie. et sur les progrès des sciences géographiques durant l'année 1858*. Bulletin de la Société de Géographie, 1859, 81.

Une part non négligeable des membres participent à diverses instances gouvernementales (un quart à Paris en 1878). Le travail de conseil auprès des élus, concernant des projets économiques et industriels s'intensifie⁵¹. L'amiral de la Roncière, Président de la *Société de Géographie de Paris* mais aussi de la *Commission du chemin de fer transsaharien* invite le gouvernement à s'engager dans cette aventure qui ouvrirait le contrôle du Soudan. Rondaire présente dans la *Revue des deux mondes* un projet de création d'une mer intérieure dans le sud algérien⁵². Le même amiral de La Roncière ouvre en 1875 le congrès national de géographie en présence du Maréchal de Mac Mahon⁵³ : « la Providence nous a dicté l'obligation de connaître la Terre et d'en faire la conquête... » et ailleurs « la science abstraite ne suffit pas à l'humanité... la science n'est vraiment féconde que si elle est un outil de progrès et de production. La découverte de l'Amérique, les explorations persévérantes dans l'intérieur de l'Afrique, la recherche d'un passage par le pôle Nord ont eu, outre un but scientifique, un but politique »

Enfin et progressivement apparaissent, se précisent et s'intensifient d'autres applications de la géographie fondamentale : elle doit servir l'expansion coloniale d'un pays bridé par les traités européens. En 1881, le secrétaire de la Société de géographie de Valenciennes n'hésite pas à déclarer « La France, obligée en Europe à une très grande réserve, doit se tourner vers ses colonies. Là, les forces vives de la nation qui commencent à se trouver comprimées dans les étroites limites du traité de Francfort seront capables d'accomplir une complète expansion... Pour rester une grande nation, pour en devenir une, un peuple doit coloniser... »

On pourrait penser que, les travaux et incitations de ces Sociétés de géographie, ne touchant qu'une petite élite scientifique et politique, restaient confidentiels. Il n'en était rien. Parce qu'elles se trouvaient au centre d'un réseau d'influence croissante. Par leurs propres publications d'abord : *L'Année géographique*, la *Revue géographique*, l'*Explorateur* sont des organes de très haute tenue. Par la large audience de leurs membres publicistes aussi : nombreux sont ceux qui collaborent à des journaux et revues généralistes, la *Revue des deux mondes*, le *Journal des Débats*, l'*Économiste français* de Paul Leroy Beaulieu. Ils touchent toutes les sensibilités de l'opinion, le *Monde*, catholique et conservateur, la *République française*, porte-parole des Républicains.

On voit donc d'authentiques scientifiques mettre progressivement leurs outils au service de l'économie, de la politique intérieure et étrangère, en recouvrant souvent leurs discours d'un humanitarisme dont rien n'indique qu'il soit feint. Le saint-simonisme est toujours présent en filigrane dans sa volonté d'exploiter pour le bien de tous l'ensemble du globe, l'étude de la géographie ne doit pas rester une science abstraite mais doit participer à l'extension territoriale et économique de la France.

B. Les abolitionnistes.

⁵¹ Mc Kay Donald. V. *Colonialism in the french geographical movement 1871-1881* Geographical review, 1943, 33, pp.214-232

⁵² Rondaire. E. *Une mer intérieure en Algérie*. *Revue des deux mondes* 15 mai 1874 pp.323 et sq

⁵³ Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France. 1871-1962*. Paris, La table ronde 1972. p 33

Pour les abolitionnistes, l'esclavage est simultanément contraire aux droits de l'homme et nocif pour les intérêts commerciaux français bien compris. L'établissement de colonies en Afrique est donc, pour eux, souhaitable pour deux raisons d'abord parce que pratiquer en Afrique, avec des indigènes libres, les mêmes cultures qu'aux Antilles ferait perdre tout sens à la traite vers ces territoires ; ensuite parce qu'ils estiment que seule l'occupation du terrain pourra éradiquer l'esclavage.

Avec Tocqueville ils croient que rapatrier des esclaves noirs christianisés et parlant le Français des Antilles vers l'Afrique permettrait de faciliter « l'introduction des arts et des sciences des Blancs »⁵⁴. Un ecclésiastique, le Père Boilat⁵⁵, en 1853 ; en 1850, un commerçant, V. Verneuil⁵⁶ essayèrent de convaincre Louis Napoléon de rapatrier 30 000 esclaves des Antilles vers le Sénégal « où ils pourraient civiliser et convertir au christianisme leurs compatriotes ».

Schoelcher⁵⁷ souhaitait que les Africains libérés par les interventions de patrouilles au voisinage des côtes africaines soient établis dans des colonies au fonctionnement semblable à celui du Libéria ou de la Sierra Leone. Le gouvernement français envisagea un temps cette hypothèse, ignorant apparemment qu'une tentative identique, initiée par les Anglais en Sierra Leone, s'était soldée par un échec.

L'Institut d'Afrique fondé en 1841 pour lutter contre l'esclavage encourage simultanément l'installation des européens sur la côte africaine, le commerce avec l'Afrique et l'extension de la civilisation et du christianisme.

L'amiral Edmond Bouët – Willaumez fonde Libreville en 1849 pour y installer les esclaves libérés espérant qu'ils répandront autant que possible le christianisme et les idées françaises au Gabon. C'est un échec partiel mais en 1865 les habitants étaient tout de même 1800 dont une centaine d'européens⁵⁸.

Acheter des esclaves, surtout des enfants, les éduquer, les christianiser et, après leur libération les utiliser comme intermédiaires entre Français et indigènes, cette idée séduisit de nombreux missionnaires. Le Père Bessieux suggéra de faire ainsi au Dahomey.⁵⁹ Une fondation missionnaire fut établie dans ce but et travailla en Afrique du Nord et de l'Est. Le futur cardinal Lavigerie finança un programme semblable. Jusqu'à ce que le consul de Zanzibar lui fasse remarquer qu'il encourageait la traite⁶⁰.

L'échec de ces différentes tentatives fit penser que la seule manière de faire disparaître l'esclavage était de modifier en profondeur la société africaine, en y introduisant les coutumes et les institutions européennes, pour certains par le commerce, pour d'autres par une occupation militaire puis politique. Mage, ayant exploré le Soudan et observé l'esclavage

⁵⁴ Tocqueville Alexis de . *De la Démocratie en Amérique*. In Œuvres complètes, tome I, Paris, Gallimard pléiade, 1992.

⁵⁵ Boilat P.D. *Esquisses sénégalaises*. Paris, P. Bertrrand, 1853, pp.474-475

⁵⁶ Verneuil V. *Mémoire explicatif et statuts d'une société ayant pour but de christianiser et de faire produire l'Afrique centrale*. Paris, 1850 pp.5-6.

⁵⁷ Schoelcher Victor. *De l'esclavage des Noirs et de la législation coloniale*. Paris. Paulin, 1833 p.87.

⁵⁸ M'Bokolo. Elikia. *La France et les Français en Afrique équatoriale. Le comptoir du Gabon. 1839-1874*. Thèse EHESS, 1974.

⁵⁹ Raffenel Anne. *Voyage dans l'Afrique occidentale exécuté en 1843 et 1844*. Paris, A. Bertrand, 1846.

⁶⁰ Renault François. *Lavigerie, l'esclavage africain et l'Europe 1868-1892*. Paris, 1971, pp140-141.

écrivait que seule la conquête était capable de faire disparaître les longues et cruelles caravanes d'esclaves⁶¹.

III . Romanciers et narrateurs de voyages.

A côté de l'authentique littérature de voyage, les œuvres de fiction faisant rêver leurs lecteurs – adultes ou enfants- des brousses africaines ou des solitudes d'Extrême Orient se multiplient.

En 1873 Hachette publie les trois tomes de la magnifique édition du *Voyage d'exploration en Indochine*⁶² de Francis Garnier. Le *Journal des Voyages* destiné à un public d'adolescents commence à être publié en 1877. Si *Kélédor* publié par le Baron Roger en 1828 ressemblait fort à une réclame pour ses plantations sénégalaises d'autres auteurs, n'ayant aucun intérêt matériel dans les colonies produisent des œuvres de fiction. En 1842, De Preo publie *Les Youlofi*⁶³ : après avoir apprivoisé les Wolofs du Sénégal un prêtre et un soldat construisent chez eux une église et un établissement thermal, ce dernier destiné à attirer les populations que l'on évangélisera ensuite. Un auteur de livres pour enfants, Léon Guérin, dans *Le tour du monde* (1851) après avoir affirmé que l'Afrique ne peut que gagner à mêler les cultures, note laconiquement que les Européens n'apportent pas que la civilisation : « en Afrique le rhum, en Chine l'opium ». Dans la même veine A.E. de Saintes écrit pour les enfants en 1851 *Le tour du monde ou les mille et une merveilles des voyages*, (deux enfants et leur père sur les côtes orientales et occidentales de l'Afrique) en 1852 *Le voyage du petit André en Afrique*.

Jules Verne, membre de la Société de Géographie de Paris, popularise dans de nombreux ouvrages l'idée que moyennant un travail assidu les Blancs peuvent apprivoiser une nature hostile et reproduire ailleurs la mère patrie. Dans son *Voyage au pays mystérieux* Louis Jacolliot⁶⁴ est plus dubitatif mais finit par invoquer la loi naturelle « chaque nation a le droit absolu d'étendre son influence aussi loin que possible pour apporter le progrès aux peuples sauvages... d'ouvrir de nouvelles routes pour le jour où sa patrie sera trop petite ». Armand Dubarry⁶⁵, dans un livre pour enfants *Le voyage au Dahomey* introduit déjà une idée redoutable : un Français qui y a fait fortune donne à la France des fonds suffisants pour acheter les canons qui lui permettront de prendre sa revanche sur l'Allemagne et de reconquérir l'Alsace et la Lorraine.

Après avoir écouté Lyautey exposant ses projets pour l'Indochine un officier s'écrie « mais c'est du Jules Verne ! » « Mon Dieu oui, Monsieur, répond l'orateur, c'est du Jules Verne. Depuis vingt ans ce peuple qui marche en avant n'a pas fait autre chose que du Jules Verne ».

IV. Les théoriciens politiques

⁶¹ Mage eugène. *Discours à la conférence anti esclavagiste de Paris*, 1867.

⁶² Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*. Op. cité

⁶³ Preo de. *Les Youlofi. Histoire d'un prêtre et d'un militaire français*. Lille, J. Lefort, 1842

⁶⁴ Jacolliot Louis. *Voyage au pays mystérieux*. Paris, Flammarion, 1887

⁶⁵ Dubarry Armand . *Voyage au Dahomey*. Paris, Dreyfous, 1879.

Le soutien à la politique de colonisation de la Troisième République naissante n'a pas tenu compte des clivages politiques, à côté des discours officiels de certains partis ou groupes il faut donc faire appel pour connaître le point de vue des élites politiques à des textes épars, livres d'économie ou de droit, articles de revues ou de journaux dont les auteurs ne peuvent pas toujours être classés de façon précise

A. Socialistes « utopiques » Saint-simoniens et Fourieristes sont enthousiastes.

L'Europe transformée par les idées des Lumières puis par les avancées industrielles doit, pour eux, devenir le phare du monde entier. Les nouveaux moyens de communication doivent amener la création d'une union mondiale autour de valeurs technologiques, financières et sociales. Répandre la civilisation, faire disparaître la sauvagerie et la barbarie fait donc partie de leur programme. Concevoir le canal de Suez, explorer le nord de l'Égypte, l'Éthiopie, la route des Indes, l'Arabie, la côte est de l'Afrique, c'est réaliser des œuvres techniques qui témoignent pour le monde entier du génie français.

Ils approuvent la conquête de l'Algérie, pensant que l'on pourra y installer une société socialiste moderne et en faire une tête de pont pour pénétrer l'intérieur de l'Afrique.⁶⁶ Enfantin espérait voir le jour où « partis du Caire, d'Alger, du Sénégal et du Cap de Bonne Espérance quatre européens pourraient se rejoindre à Tombouctou », le chemin de fer partant d'Algérie devant permettre l'exploration progressive de la vallée du Niger.⁶⁷

Charles Fourier propose en 1823 à la Société de Géographie de Paris d'établir en Afrique les unités de travail dont il rêvait pour l'Europe, les phalanstères (qui, à son sens pouvaient tripler en un an les richesses de la France). Ils permettraient en Afrique, après installation de quatre millions de Français, de civiliser les populations et faciliteraient la pénétration dans le continent.⁶⁸ En 1848 les fouriéristes algériens déclarent « nous sommes profondément convaincus que la colonisation de l'Afrique est la destinée providentielle de la France au XIX^{ème} siècle »

B. Des libéraux progressivement convaincus.

Dans un premier temps, les libéraux français, à la suite de leurs homologues anglais se sont opposés à l'expansion coloniale et au mercantilisme⁶⁹. En 1826, toutefois Jean Baptiste Say dans la cinquième édition de son *Traité*, change d'opinion : « les européens doivent installer des colonies au cœur de l'Afrique, cultiver des terres tropicales acquises à prix modique et civiliser le continent »⁷⁰. Tocqueville, membre de la commission sur l'Algérie incite ses collègues à en faire une colonie : l'expansion française en méditerranée doit être comparable à l'expansion des Américains vers l'ouest. Schoelcher reproche aux européens de ne pas coloniser l'Afrique plus largement, il affirme que ceci permettrait une civilisation rapide du continent, plus tard, il incite la France à pénétrer au Sénégal, à conquérir un marché de deux cents millions d'hommes et à participer « au magnifique mouvement de civilisation qui ajoutera à la gloire du XIX^{ème} siècle ». Quand la conquête militaire commence, il la justifie

⁶⁶ Buchez Philippe. *Journal des sciences morales et politiques*. Décembre 1831.

⁶⁷ Enfantin. Ibid.

⁶⁸ Emerit Marcel. *L'idée de colonisation dans les socialismes français*. L'âge nouveau, 24, 1948, 104.

⁶⁹ Valet René. *L'Afrique du nord devant le parlement au XIX^{ème} siècle*. Algiers, 1924, pp. 101-102

⁷⁰ Say Jean Baptiste. *Traité d'économie politique*. 5^{ème} édition, Paris, Deterville, 1826, pp. 192-193 (réédité par les Presses électroniques de France, 2013)

en disant que le progrès de la civilisation constituera une réparation pour les dommages de l'esclavage.⁷¹ Parmi les écrivains d'opinion libérale, Alfred de Vigny considère la civilisation des peuples sauvages comme un devoir pour les Européens, Victor Hugo dans *l'Événement* plaide pour la conquête de Madagascar qui constituerait avec l'Algérie un deuxième pont pour la pénétration du continent africain ; Lamartine, dès 1830, incite le gouvernement de Louis Philippe à coloniser l'Asie et l'Afrique.

A ces attitudes personnelles s'ajoutent les publications libérales. *Le Siècle* en 1859 affirme que la France s'est fait aimer partout où elle a mis les pieds, et qu'elle doit poursuivre en Afrique sa croisade pour la raison et la liberté. Vingt ans plus tard *La République française* de Gambetta prêche pour que l'on remplace par un nouvel Empire celui que la monarchie a perdu un siècle plus tôt et *Le Temps* en 1872 « cruellement amputée en Europe, la France doit chercher des compensations ailleurs »

V. Le « Parti colonial ».

Cette locution souvent utilisée dans la presse de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècles ne désigne ni un véritable parti au sens actuel du terme ni même une organisation disciplinée à l'origine d'une action coordonnée et cohérente mais « un ensemble relativement composite de groupements, de cercles et d'associations, un milieu aux contours souvent approximatifs où se rencontrent un certain nombre d'hommes animés des mêmes préoccupations et exerçant dans une même direction leurs efforts et leurs influences »⁷².

Peuvent, en effet, être regroupés sous ce nom entre autres : le *Groupe colonial* fondé à la Chambre des Députés en 1892 par Eugène Étienne ; le *Groupe colonial du Sénat* fondé en 1898 par Jules Siegfried ; le *Comité de l'Afrique française* fondé en 1890 par le prince d'Arenberg directeur du *Journal des Débats* puis le *Comité de l'Asie française*, le *Comité de Madagascar* ; le *Comité du Maroc* ; le *Comité de l'Océanie française*, le *Comité France Amérique*, plus tardif (1910). *L'Union coloniale française*, bien plus spécifique, est créée en 1893.

Les *Comités* du Parti colonial s'étaient officiellement fixé trois buts. Publier des *Bulletins* mensuels, des livres, et organiser des salons de lecture ; promouvoir des missions politiques ou économiques à l'étranger ; influencer la politique étrangère et coloniale française. *L'Union coloniale française*, elle, se présente comme « le syndicat des principales Maisons françaises ayant des intérêts aux colonies » et précise dans l'article 2 de ses statuts avoir pour intention « de rechercher tous les moyens propres à assurer le développement, la prospérité et la défense des diverses branches du Commerce et de l'Industrie dans les colonies...d'examiner et de préconiser toutes mesures économiques ou législatives reconnues nécessaires et de les soutenir auprès des pouvoirs compétents ».

Lorsque l'on essaie d'évaluer concrètement ce que fut l'influence du parti colonial sur la politique extérieure de la France et quelles étaient les motivations de ses membres les avis des

⁷¹ Schoelcher Victor. *Bulletin de la société ethnologique de Paris*. 1847 163-164.

⁷² Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*. Op. cité. p. 68.

historiens sont divergents. Les archives des *Comités* n'étant pas plus utilisables pour la recherche que les archives personnelles de leurs membres et leurs interventions sur les pouvoirs ayant de toute évidence été occultées, les chercheurs ne peuvent avoir qu'une appréciation indirecte⁷³. Ainsi Abrams et Miller⁷⁴ affirment baser leur étude sur « une analyse prosopographique détaillée des membres des comités » qui leur permet de tirer des conclusions sur leurs motivations et leur influence....

*Henri Brunschwig*⁷⁵ a approché la question en répertoriant l'activité professionnelle, le statut social et l'appartenance politique connus des différents membres pour en déduire leurs probables motivations. Ces renseignements proviennent en général des intéressés eux-mêmes qui les publiaient dans les *Bulletins*, ils peuvent donc être tronqués surtout lorsqu'on aborde leurs activités économiques et financières. Par ailleurs, sous la Troisième République, il était fréquent qu'un homme occupant une haute fonction ait des activités multiples.

Ainsi Eugène Étienne, né à Oran simple fils d'officier, plus tard dirigeant d'une maison marseillaise d'importation et d'exportation, familier de Gambetta, élu député d'Oran en 1881, sous secrétaire d'État aux colonies de 1889 à 1892, directeur de la *Dépêche coloniale* et des *Tablettes coloniales*, signant des articles dans *Le Figaro* ; *Le Temps* ; *La Petite Gironde* ; *Le Petit marseillais*, parfait Republicain, « pied noir » farouchement attaché à ses origines, reste aussi toute sa vie un homme d'affaires redoutable lié aux milieux financiers, membre de nombreux conseils d'administration et réalise si rapidement une fortune qu'il devient suspect. Quelle était celle de ses activités qui le motivait ?

Ainsi menée l'étude des groupes constituant le Parti colonial ne pouvait être que peu parlante. Le *Groupe colonial* de la Chambre des députés (91 membres en 1892, 200 en 1902) comprend pour deux tiers des élus du centre et du centre gauche, quelques radicaux, quelques membres des partis de droite. Au plan professionnel on y retrouve une image réduite mais fidèle de l'Assemblée avec cependant une représentation excessive des diplomates et fonctionnaires ; les négociants, industriels ou armateurs n'y sont pas anormalement nombreux. Le *Comité de l'Afrique française* comprend parmi ses fondateurs et ses dirigeants des représentants des principaux intérêts liés à l'expansion du commerce outre mer : Jules Siegfried, Charles Roux, Aymard...mais là encore le gros des participants est constitué d'écrivains, de journalistes, de parlementaires, de militaires, de marins, de professeurs...Par contre, fidèle à ses statuts, *l'Union coloniale française* n'admet pour adhérents que des personnes occupant « la situation de chef, administrateur, directeur ou fondé de pouvoir de maisons ou sociétés faisant d'une manière suivie des affaires directes dans les colonies françaises ».

Rien donc de très significatif.

⁷³ Abrams L., Miller JD. *Who were the french colonialists ? A reassessment of the Parti colonial 1890-1914*. The Historical journal; 19, 3, septembre 1976, pp. 685-725. Cambridge University Press.

⁷⁴ Op. cité

⁷⁵ Brunschwig Henri. *Mythes et réalités de l'Empire colonial français*. Paris, Colin, 1960. Op. cité

Abrams et Miller⁷⁶ ont étudié, par « prosopographie » donc... le « profil » socio professionnel des 34 membres directeurs des 4 *Comités* entre 1890 et 1914. Dix étaient des administrateurs professionnels, cinq d'entre eux faisaient partie de conseils d'administration de sociétés. Parmi les 24 autres, 4 avaient des responsabilités dans une société, 3 dans deux sociétés, 2 dans trois sociétés, 2 dans quatre sociétés, 1 dans cinq sociétés, 2 dans six sociétés, 2 dans sept sociétés, 1 (Jules Siegfried) dans neuf sociétés, 1 (Florent Guillain) dans onze sociétés, et 1 (Jules Charles Roux) dans vingt huit sociétés. Alors que dans les *Bulletins* deux seulement se déclaraient hommes d'affaires.

Après avoir précisé leurs affirmations les auteurs concluent que les *Comités* étaient dirigés « par un groupe constitué des plus puissants industriels et banquiers français ». De même les fonds dont disposaient les *Comités* provenaient en grande partie des militaires, diplomates, administrateurs coloniaux, directement intéressés par l'entreprise coloniale et de sympathisants venus des classes moyennes, mais tous ceux là étaient trop dispersés pour exercer un quelconque pouvoir. Les véritables décideurs étaient les dirigeants de Sociétés ayant des intérêts directs dans les régions concernées, les Chambres de commerce (Paris, Marseille, Le Havre, Lyon, Dunkerque, Bordeaux, Cambrai, Oran) et un petit nombre de grands contributeurs, dont les financiers faisant partie des membres directeurs.

Les mêmes identifient les relais entre le Parti colonial et les hommes de gouvernement. Les ministres des Affaires étrangères eux-mêmes (Pichon, Cruppi, Caillaux) pouvaient être membres ou sympathisants. Mais l'instabilité politique de la Troisième République était telle que le pouvoir au Quai d'Orsay était en réalité exercé par les chefs de quelques départements surtout après 1890, lorsqu'il devint impossible pour un ministre –souvent novice – de suivre la diplomatie mondiale et lorsque les difficultés économiques devinrent prédominantes. Très nombreux sont les chefs de grands départements et les diplomates – jusqu'aux ambassadeurs-membres des *Comités*, soupçonnés d'avoir des intérêts directs dans les affaires commerciales qu'ils favorisent avec les colonies⁷⁷. De même le *Groupe colonial* de la Chambre des Députés pouvait arriver à influencer les Commissions (Armée, Marine, Commerce, Industrie, Affaires extérieures) qui contrôlaient la politique étrangère. La presse nationale, enfin, ouvrait ses colonnes au Parti colonial : sans compter les intervenants ponctuels non journalistes quatre membre des *Comités* collaboraient au *Temps*, six au *Figaro*, treize au *Journal des Débats*. Francis Charmes, ancien directeur des Affaires politiques du Quai d'Orsay dirige la *Revue des Deux Mondes* de 1896 à 1916 et simultanément le *Comité France Amérique* et le *Comité Asie française*. Entre 1900 et 1914 on retrouve trente et un membres des *Comités* dans la rédaction de la *Revue des Deux Mondes*.

Pour certains historiens anglo – saxons donc « le Parti colonial a joué un rôle très important dans la détermination de la politique étrangère en France entre 1890 et 1914...il a forcé ou persuadé le gouvernement de poursuivre sa politique d'expansion...il semble avoir agi sous l'impulsion d'un groupe de grandes Sociétés et de grandes Banques et de leurs dirigeants. ».

⁷⁶ Op. cité

⁷⁷ Abrams et Miller, op. cité, p. 706.

Toujours dans les universités anglo-saxonnes Andrew et Kanya –Forstner⁷⁸, Andrew et Hist⁷⁹ sont bien plus nuancés et prennent même franchement le contre-pied de l'étude précédente. Ils font remarquer qu'il est difficile de parler d'une domination des *Comités* par les banques et les industriels dans la mesure où la coopération entre banque commerce et industrie en France était à l'époque à peu près inexistante. Comme Raoul Girardet ils affirment que les banques étaient indifférentes à l'expansion coloniale : en 1914, parmi les investissements français à l'étranger, ceux qui étaient placés dans l'Empire représentaient 9% du total alors que par exemple les seuls emprunts russes représentaient 25%⁸⁰. Stanislas Simon, Président de la Banque de l'Indochine, affirmait, en 1895, en refusant d'investir à Madagascar « Nous gagnons bien assez d'argent, ce qui importe c'est de ne pas en perdre ». En 1787 30% du commerce extérieur de la France se faisait avec les Indes Occidentales françaises ; entre 1909 et 1913 le commerce avec l'Empire ne représentait que 10%. Les archives d'associations d'employeurs (*Association de l'Industrie et de l'Agriculture françaises, Fédération des industriels et des commerçants français*) montrent que l'industrie et le commerce étaient indifférents à l'expansion coloniale, on peut tirer la même conclusion des procès verbaux des Chambres de commerce en exceptant toutefois celle de Lyon obligée par la maladie des vers à soie de rechercher des zones de production en Extrême Orient et au Levant.

L'un des principes directeurs du Parti colonial était la mise en valeur des colonies, il se heurtait à la volonté des industriels et des agriculteurs qui craignaient de faire apparaître ainsi une concurrence peu loyale. Ainsi, disent Andrew et Kanya –Forstner, le Parti colonial ne représentait pas le plus haut niveau du capitalisme français mais le plus haut niveau du nationalisme opposé à l'internationalisme du capital, il voulait, par exemple, associer le Maroc à l'Empire, non pour en faire une colonie d'exploitation mais pour « étendre notre domaine ethnique et surtout linguistique ». Les colonialistes voyaient dans l'Empire une augmentation de la puissance de la France et non une amélioration de leur propre carrière.

Suit, dans cet article, une critique de la méthode utilisée par Abrams et Miller : dire que les dirigeants des *Comités* dont les fonctions étaient multiples ont uniquement agi pour accroître leur sécurité financière est une simple supposition ; n'est il pas naturel que des membres d'une élite littéraire ou académique acquièrent au cours de leurs carrières des participations dans des sociétés ? Comment dire que le Parti colonial puisait une partie de son efficacité dans la domination de la presse nationale alors que celle-ci n'a pas pu empêcher l'immense majorité des Français de rester hostile à la colonisation ? « Il n'existe pas en France une opinion coloniale, un sentiment impérial : à Paris on a l'impression de n'être que dans la capitale de la France ; à Londres on a l'impression d'être dans la capitale de l'Empire britannique. » (*Discours d'Eugène Étienne, juillet 1910*).

En France, pour Raoul Girardet⁸¹ le Parti colonial ne fait que prolonger l'action des divers groupes de pression apparus après 1870 mais à côté d'un milieu intellectuel passionné par la

⁷⁸ Andrew C.M. et Kanya Forstner A. S. *French Business and the French Colonialists*. The Historical Journal, 19, 4, (décembre 1976) pp. 981-1000.

⁷⁹ Andrew C. M et Hist F R. *The French Colonialist movement during the Third Republic. The Unofficial mind of imperialism*. Transactions of the royal historical society, série 15, vol. 26 (1975), pp. 143-166.

⁸⁰ Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*, Paris, La Table ronde, 1962 (notes sur le chapitre IV, p. 305)

⁸¹ Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France* op. cité.

découverte, la connaissance et la mise en valeur du globe, milieu d'intellectuels et de théoriciens, l'engagement des milieux d'affaires est beaucoup plus large et beaucoup plus visible : « Faisceau relativement dense d'intérêts et de convictions (intérêts et convictions parfois si étroitement mêlés qu'il est honnêtement impossible d'établir entre les deux une ligne cohérente de démarcation) le parti colonial étend donc son action en même temps que ses sphères d'influence ».⁸² Pour Charles Robert Ageron⁸³, qui ne peut être soupçonné d'aucune volonté de réhabilitation, les motifs idéologiques et politiques ont été largement plus importants dans l'entreprise coloniale que les motifs économiques.

VI. Les "coloniaux".

« De ceux qui ont été soumis à cette rude École, les uns restent au premier tournant mais des autres résulte un être spécial qui n'est plus ni le militaire ni le civil mais qui est tout simplement le colonial »⁸⁴ écrit Lyautey, alors lieutenant-colonel. Ceux qui ont fait leur vie dans les colonies et dont il faut bien reconnaître qu'ils ont associé leur intérêt à un idéal certain finissent par constituer eux aussi un groupe de pression.

Le contrôle des affaires coloniales, d'abord confié à une Direction du ministère de la Marine devient un Sous Secrétariat d'État sous le gouvernement de Gambetta en 1881, décision reprise par Jules Ferry en 1883. En 1894 Casimir Perier crée le Ministère des Colonies. La nécessité d'avoir dans ces administrations un nombre toujours plus grand de fonctionnaires amène à créer en 1889 l'École Coloniale destinée à former des administrateurs sélectionnés et éduqués alors que les choix étaient jusque là arbitraires, ils vont être associés à d'autres éléments venus du système public : officiers et médecins de la Marine entre autres. Les particularités de la carrière et la sensation de mener une existence exceptionnelle par rapport à leurs compatriotes font naître un esprit de corps et apparaître une série de mythes, d'images, d'idées forces qui, utilisés auprès des politiques, des milieux journalistiques et littéraires vont constituer une authentique et efficace propagande.

Dans l'opinion soumise à ces différentes pressions l'argument économique n'est pas retenu par tous. Si certains continuent à évaluer l'entreprise coloniale en fonction des avantages et profits pour la métropole, l'augmentation de la dépense publique liée à la colonisation et « la médiocrité persistante du commerce colonial » font que l'opinion n'adhère plus à cette idée et

⁸² Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*. Op. cité. p.75

⁸³ Ageron Charles Robert. *France coloniale ou Parti colonial*. PUF. Paris, 1978 ;

⁸⁴ Lieutenant colonel Lyautey. *Le rôle colonial de l'armée*. Revue des deux Mondes, janvier 1900.

que, en particulier, comme nous l'avons dit, les placements financiers des Français vont ailleurs que dans ces entreprises.

Par contre la colonisation est toujours présentée comme source de grandeur et de puissance nationales permettant d'écarter la menace de déchéance conséquence de la défaite de 1870. Dans la mesure où l'argument économique est écarté, le Français, par opposition à l'Anglais, se pose en colonisateur humanitaire et non exploitant, transmettant, par devoir, des valeurs universelles. « La France n'a pas voulu voir dans la création de ses colonies une simple extension de sa domination politique, encore moins de son exploitation commerciale. Elle y a vu un moyen de faire pénétrer chez les peuples restés en dessous du mouvement de la civilisation générale celles de ses idées qui l'ont mise précisément à la tête de la civilisation du monde »⁸⁵. Les Français n'apportent pas seulement une technologie, ils apportent des idées sociales et politiques de lutte contre l'oppression et l'exploitation de l'homme, ce sont des libérateurs et non des conquérants. Le thème antiesclavagiste est récurrent, de même que la volonté d'amener progrès et raison par l'éducation ou, pour les milieux catholiques, la Rédemption et le Salut.

⁸⁵ Mabillean Léopold. *Discours au Congrès colonial français de 1906*.

CHAPITRE II.

LOGES MACONNIQUES ET ISLAM.

Daniel Stevenson a écrit que « la maçonnerie se présente comme une institution changeante dont la forme et le contenant se modifient selon les circonstances et les adhérents ». Cette remarque est particulièrement pertinente pour la Franc- maçonnerie française du XIXème siècle qui en quelques années, alors qu'elle était une société chrétienne, philanthropique et apolitique, est devenue une succursale et un soutien indéfectible du radicalisme laïque et colonisateur. C'est en suivant ces avatars que la maçonnerie a entretenu avec l'islam durant cette période tant en France que dans les pays musulmans en voie de colonisation et dans ceux qui possédaient des gouvernements labiles et perméables aux idées occidentales comme la Turquie et l'Égypte des relations troubles dont l'ambiguïté a provoqué un rejet .

Au XIXème siècle les Francs - maçons ont, sans conteste, leur place parmi les élites. Comme on le sait, en effet, lorsque la maçonnerie fut « importée » en France par les Anglais restés fidèles aux Stuart (les « Jacobites »), après la révolution de 1688, elle n'était déjà plus un groupement d'artisans maçons (maçonnerie « opérative ») mais était devenue, du fait de son infiltration par l'aristocratie et la haute bourgeoisie, « spéculative ». La Réforme ayant marqué la fin des constructions de cathédrales, la Renaissance mettant au goût du jour les constructions en briques, les maçons, appartenant désormais aux classes cultivées, ne retenaient plus des connaissances en astronomie, en architecture et en mathématiques de leurs prédécesseurs que leur côté mystique et philosophique, ignorant désormais leurs applications pratiques.¹ En 1670 les passionnés de religions anciennes, grecque, romaine et celte étaient déjà majoritaires dans les loges écossaises et anglaises, transmettant les gestes, les mots et les signes de reconnaissance entre maçons, les règles d'admission des apprentis, l'histoire traditionnelle de Salomon, de Hiram, du Temple, des quatre sculpteurs martyrisés à la naissance du christianisme à Rome . Les Allemands et les Italiens associaient les légendes des Rose Croix et les traditions des Templiers.²

Nous allons dans un premier temps étudier les relations entre franc – maçonnerie française et islam en France : pourquoi les Francs-maçons s'intéressent – ils à l'Orient ? Comment une société philanthropique se voulant apolitique devient elle en quelques années une secte

¹ Lyttle Charles H. *Historical bases of Rome's conflict with freemasonry*. Church history., Cambridge university press, 9,1,mars 1940. pp. 3-23

² Ibid.

radicale participant ardemment à la colonisation ? nous étudierons aussi l'un des plus célèbres « faits d'armes » des maçons français : l'initiation d'Abd el-Kader.

Mais la maçonnerie française ne s'est pas cantonnée en France elle a fait de multiples tentatives pour s'imposer politiquement en Algérie, en Égypte et en Turquie et a partout échoué.

Pourquoi islam et maçonnerie sont-ils à ce point incompatibles ?

I. FRANC-MAÇONNERIE ET ORIENT SONT LIÉS PAR UN MYTHE FONDATEUR. : LA LÉGENDE D'UNE ORIGINE ÉGYPTIENNE DE LA FRANC-MAÇONNERIE.

L'ésotérisme de la Franc- maçonnerie française est exalté dès 1780, par de groupes para maçonniques³ affirmant que son origine est égyptienne. Cagliostro avait tiré de la lecture de l'Abbé Terrasson les bases d'un pseudo-maçonnerie égyptiannissante qu'il a transposées avec succès en Europe, de Paris à Saint Petersburg. La Campagne d'Égypte influence globalement la maçonnerie - Kleber était franc- maçon- en y introduisant le rite de Misraïm ou le rite de Memphis. Mais cette certitude d'une origine mystique moyen orientale s'incarne, en 1791, dans "*La flûte enchantée*"⁴. Cet opéra ne comporte aucune mention expresse à la Franc-maçonnerie mais on voit, dans le livret publié lors de la première représentation en 1791 l'entrée d'un temple, une équerre, une truelle, une étoile à cinq branches, un sablier, des morceaux de colonne, des dalles brisées, une pyramide avec des figures égyptiennes...symboles maçonniques incontestables. Selon les prescriptions du livret les décors évoquent une Égypte hellénistique. Dès 1795, certains chants de *La flûte* ont été utilisés pour des cérémonies dans les loges. Goethe et Herder, qui étaient Francs-Maçons, estimaient que l'opéra illustrait pour les initiés le combat de la Nuit et des Lumières. En une dizaine d'années *La Flûte* connut un fantastique succès : plus de deux mille représentations tant dans les pays germaniques que dans l'Europe non germanophone (bien que le livret soit rédigé en Allemand, langue populaire pour l'opéra) Ceci tient au fait que, non content de transmettre un message moral et philosophique collant étroitement avec la conception du monde des élites du XVIIIème siècle, l'ouvrage est accessible au plus grand nombre, il est un grand spectacle où s'incarnent des personnages vivants, pittoresques, populaires, parfois sérieux et graves. Instruire par le plaisir et l'amusement. . Initié à la loge *La bienfaisance* en 1784, Mozart a écrit d'autres œuvres orientées vers la philosophie maçonnique : un chant célébrant l'amitié entre Maçons (*K 468*), et la Fraternité universelle (*K 623*), chant dans lequel il annonce la venue d'une ère de vertu et d'amour.

En suivant une partie importante de la Franc-maçonnerie emprunte une multitude d'allégories à une architecture illusoire et à une pseudo reconstitution archéologique de l'Égypte populaire Si *La Flûte enchantée* ne peut pas être considérée comme la première rencontre de la Franc-maçonnerie et du monde islamique on peut du moins penser qu'elle a fortement contribué à

³ Wangermée Robert. *Quelques mystères de « La flûte enchantée »*. Revue belge de musicologie, 34/35, 1980/1981 ,pp.147 - 163

⁴ Solé Jacques. *Un exemple d'archéologie des Sciences humaines : l'étude de l'Égyptomanie du XVI ème au XVIII ème siècles*. Annales. Histoire, Sciences sociales, 27ème année, n°2 avril 1972, pp. 473-482

éveiller la curiosité des maçons pour un monde qui leur était totalement étranger et dans lequel, pourtant, ils allaient intervenir en tant que tels durant près d'un siècle.

II. D'UNE SOCIÉTÉ PHILANTHROPIQUE AU RADICALISME COLONISATEUR.

La perception de l'islam par les Francs-maçons français au XIX^{ème} siècle, durant la période que couvre ce travail, a évolué avec l'idéologie de la Société qui est passée en quelques années d'un syncrétisme bon enfant prenant le catholicisme pour base et d'un apolitisme revendiqué à un athéisme anticlérical s'opposant au concept même de religion et à un radicalisme de combat à l'origine d'une vision tatillonne de la laïcité tant dans ses conséquences politiques, le républicanisme, que dans ses conséquences éducatives. Ces différentes positions ont été répercutées sur le monde musulman et il nous paraît indispensable de suivre brièvement cette évolution pour comprendre celle de la perception de l'islam par les frères.

La Franc-maçonnerie française du XVIII^{ème} siècle se présente comme une Société de pensée humaniste, déiste, spiritualiste directement inspirée des Lumières, elle n'a jamais l'aspect d'une force de contestation. Le roi Stanislas, initié, allie sans difficulté religion traditionnelle et philosophie du temps, « cette religion est un mélange de stoïcisme et d'épicurisme mais aussi d'un goût du confort bourgeois assaisonné d'un rêve mal précisé d'une humanité qui aspirerait de nouveau à l'âge d'or » écrit Pierre Chevallier⁵. L'article trois de la Constitution du Grand Orient de France affirme en 1849 « La Franc-maçonnerie, institution éminemment philanthropique, philosophique et progressive a pour base l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme ». Pourquoi donc la papauté s'est-elle opposée à la maçonnerie ? (bulle « *in eminenti apostolatu* » par laquelle Clément XII excommunie les Francs maçons en 1738, confirmée par la bulle « *Providas* » de Benoît XIV en 1751 et, plus tard, par l'encyclique « *Humanum genu* » de Léon XIII) ? Vraisemblablement parce que l'indifférence religieuse et la tolérance de la maçonnerie l'amènent à admettre « des personnes de toute religion et de toute secte » ; et parce que les maçons prêtent serment sur les Saintes Écritures « de garder un secret inviolable sur tout ce qui se passe dans leurs assemblées », c'est à dire de mentir à leur confesseur si le besoin s'en fait sentir. Il faut noter cependant que la bulle « *in eminenti*

⁵ Chevallier Pierre. *Histoire de la Franc-maçonnerie française*. Paris, Fayard, 1974, tome 1 p. 34

apostolatus » ne fut jamais soumise au Parlement de Paris, donc jamais appliquée, et que, durant toute la fin de l'Ancien régime le clergé catholique et ses ouailles continuèrent à solliciter en grand nombre l'initiation sans remords et sans conséquence fâcheuse.

Reconstituée puis protégée par Napoléon Ier, qui la jugeait utile pour faire contrepoids à l'Église à condition de la contrôler (avec l'aide de Cambacérès et de Joseph Bonaparte), la maçonnerie est, sous la Restauration et la Monarchie de Juillet, suspectée de rester bonapartiste et voltairienne, donc surveillée, mais tolérée. Jusqu'en 1848 le syncrétisme maçonnique, quoique bien éloigné du dogme romain est favorable à la religion catholique. Cette année là, Proudhon, lors de son initiation a répondu à la question « quels sont les devoirs de l'homme envers Dieu ? » par un lapidaire « la guerre ! » ; l'Atelier qui l'a reçu est suspendu.

Cependant des dissensions internes commencent à apparaître, en 1846, le frère Guikhery, de la Loge des Trinosophes proteste contre un discours du vénérable Bezinge « dire que toutes les religions et spécialement le catholicisme n'ont eu pour but que d'abrutir l'homme, d'arrêter le développement de son intelligence et que ceux qui croient à la divinité du Christ, aux miracles, aux mystères, sont des idiots n'est- ce pas jeter à la face de tous les chrétiens la plus grossière injure ? »⁶.

La Franc-maçonnerie persécutée sous la IIème République reste silencieuse et soumise durant l'Empire autoritaire sous la présidence sévère du Grand Maître, le prince Lucien Murat, mais cette époque voit apparaître dans les Loges des ennemis irréconciliables de l'Empire qui sont les futurs soutiens de la IIIème République. En effet une scission se crée et s'approfondit entre des Loges modestes dans lesquelles affluent des ouvriers et des petits bourgeois qui participent aux réunions en habits de travail, voire « avec des souliers crottés » et dont la production scientifique laisse à désirer et des Loges très fermées, quasi secrètes, comme *Saint Lucien* ou *Bonaparte* qui regroupent l'aristocratie et les élites industrielles et financières. Les premières font véritablement honte à la secte, sont surveillées et réprimées ou suspendues à la demande de Lucien Murat par les préfets et la police, les secondes, prospèrent jusqu'en 1862 périlclitent ensuite, (d'autant que Napoléon III les abandonne pour tenter de rallier les catholiques qui s'éloignent de l'empire libéral) ; et disparaissent bien sur après 1870

. « C'est pour avoir...fait régner sur l'Ordre de 1852 à 1861, un véritable césaro-papisme qu'un conflit d'une rare violence... se produit en 1861 entre le Grand Maître dont les pouvoirs allaient expirer et la majorité des frères du Grand Orient qui, convertis d'esprit comme de cœur au libéralisme politique comme au positivisme scientifique rejetèrent sans appel la maçonnerie suivant le modèle anglo-saxon que leur avait proposé Lucien Murat »⁷. Ainsi, écrivent les Vénérables préparant la succession de Lucien Murat en 1862 : « il importe... que la direction de la société maçonnique soit placée entre des mains dévouées à nos institutions et pures de toute alliance avec les soutiens de l'obscurantisme »⁸.

En 1863, le maréchal Magnan, Grand Maître, tente faire reconnaître la maçonnerie institution d'utilité publique, officiellement dans l'espoir d'obtenir auprès du Crédit Foncier de France, un emprunt nécessaire au rétablissement des comptes du Grand Orient, désireux, en réalité, de

⁶ Ibid.

⁷ Chevallier Pierre. Op. cité. tome 2 p. 395.

⁸ Ibid. p. 398

« nettoyer les étables d'Ogias (sic) »⁹. Le Conseil d'État et le Convent refusent : « en 1863 la majorité des frères animés par le libéralisme et le positivisme scientifique refusèrent de lier le sort de l'Ordre au gouvernement impérial, précisément parce qu'ils redoutaient, s'ils perdaient leur liberté, de ne pouvoir changer et transformer le caractère de l'institution »¹⁰

En effet, à partir de 1865, le changement de nature de la maçonnerie devient évident : elle était une confrérie initiatique, elle devient une société politico philosophique liée au positivisme scientifique et à l'anticléricalisme militant. Pie IX ne s'y trompe pas lorsqu'il reproche, le 1^{er} Août 1865, à Mgr d'Arbois, archevêque de Paris et futur martyr de la Commune, d'avoir présidé aux obsèques du maréchal Magnan alors que le catafalque était décoré des insignes de la maçonnerie : « vous deviez...vous tenir en garde sur ces obsèques afin de ne pas causer par votre présence et votre coopération l'étonnement et la douleur qu'ont ressentis avec raison tous les vrais catholiques ...ces sectes d'impiété...enflammées de la plus noire des haines contre notre sainte religion et le Saint siège apostolique s'efforcent ...de corrompre partout les mœurs et l'esprit de détruire toute idée d'honnêteté, de vérité et de justice, ; de répandre en tout lieu des opinions monstrueuses ; de couvrir et de propager des rites abominables et des scélératesses inouïes ; d'ébranler l'empire que les ponts sont rompus entre eux et l'Église, elle accélère le processus de laïcisation et d'anticléricalisme.». de toute autorité légitime ; de renverser, si cela était possible, l'Église catholique et toute société civile et de chasser Dieu lui même du ciel »¹¹.

La lutte entre la tendance chrétienne et philanthropique et la tendance athée, anticléricale et positiviste, un temps interrompue par la guerre et la Commune, se poursuit jusqu'en 1877 qui voit la victoire des antithéistes.

Parallèlement, au plan politique les maçons s'opposent de plus en plus aux conservateurs (ils gardent cependant de bonnes relations avec les orléanistes modérés), et se rapprochent des Républicains ; au plan religieux ils vont vers l'agnosticisme et l'athéisme. Le 8 juillet 1875, lors de son initiation, Emile Littré prononce un authentique discours de réception¹² « Quiconque déclare avec fermeté qu'il n'est ni déiste ni athée fait aveu de son ignorance sur l'origine des choses et sur leur fin...En présence de ces horizons lointains découverts par la science.. je n'hésite pas à répéter "taisez vous mes pensées" ». Gambetta prend la parole en suivant¹³ « Au moment où le spectre de la réaction menace d'inquiéter la France, au moment où les passions ultramontaines et les idées rétrogrades livrent assaut à la société moderne, à ses principes, à ses lois ; c'est dans le sein d'une Société laborieuse, progressive, libre et fraternelle comme l'est la Franc-maçonnerie que nous trouvons des consolations et des encouragements pour lutter contre les outrages grossiers faits à nos lois physiques sans cesse violées par les ridicules exagérations et les prétentions sans bornes de l'Église. Le fanatisme, l'ignorantisme, l'obscurantisme se déchaînent contre nous...serrons les rangs, formons ce faisceau qui sera la barrière infranchissable par laquelle nous serons abrités pour rétablir l'ordre et l'idéal du progrès humain ». Jules Ferry attendra le premier anniversaire de cette initiation pour s'exprimer à son tour¹⁴ « Si le positivisme a fait son entrée dans la maçonnerie

⁹ Marbeau Eugène. *Le Grand Orient de France devant le Conseil d'État*. Revue des deux mondes. Mars 1901 2^{ème} quinzaine. Pp. 360-382

¹⁰ Chevallier Pierre. Op. cité. tome 2 p.433

¹¹ Larousse Pierre. *Grand dictionnaire du XIXème siècle*. Article "Darboy"

¹² Ibid. p.540

¹³ Ibid. p. 540-541

¹⁴ Ibid. p. 541

c'est que la maçonnerie était depuis longtemps positiviste sans le savoir... La morale sociale a des garanties, des racines dans la conscience humaine, elle peut vivre seule, elle peut enfin jeter ses béquilles théologiques... quand l'humanité nous apparaît non plus comme une race déchue, frappée de décadence originelle mais comme un cortège sans fin qui marche en avant vers la lumière, alors on se sent partie intégrante du Grand Être qui ne peut périr... Toute la morale sociale est là : instruisez vous, instruisez les autres !... ».

Nous voyons se confirmer dans ces trois interventions ce qui sera jusqu'à nos jours le corpus des dogmes de la maçonnerie¹⁵. Au plan politique la Franc-maçonnerie en s'appuyant sur les principes de la Raison se veut héritière de la Révolution et des Lumières et réclame un gouvernement laïque, sans maître mot. Au plan religieux agnosticisme et libre pensée poussés jusqu'à l'intolérance envers toutes les religions parce qu'elles sont en opposition avec les certitudes positivistes. Au plan moral affirmation de l'existence d'une morale de société basée sur une variante du droit naturel, indépendante de toute religion. Il en résulte une volonté d'enseigner afin que tout citoyen se comporte de façon raisonnable et une opposition déterminée à l'enseignement délivré par les institutions religieuses jugées incapables de respecter la liberté de conscience. Dès 1870 le Grand Orient avait lancé une proclamation en faveur de l'enseignement obligatoire, gratuit et laïque. L'ensemble constitue une laïcité militante, réductrice et étroite qui s'intègre parfaitement dans le radicalisme ambiant.

La rupture avec le "Grand Architecte" est définitivement consommée au convent de 1877 par la suppression de l'article premier de la Constitution précédente : « le convent de la maçonnerie française divorce avec l'antique foi spiritualiste... les novateurs poussent leur raisonnement jusqu'à des conséquences extrêmes et, par conséquent, sont opposés à l'idée que les croyants du déisme et des religions positives puissent être accueillis par la Franc-maçonnerie. Liberté de conscience dans leur pensée signifie rupture complète avec tout principe de foi quel qu'il soit »¹⁶. Désormais les obédiences Françaises et leurs sœurs anglo-saxonnes seront étrangères.

La Franc-maçonnerie va très étroitement s'agréger au radicalisme pour constituer durant des dizaines d'années l'un des piliers de la IIIème République.¹⁷

Après qu'elle a montré son efficacité lors des élections législatives de 1876 – 1877 la Franc-maçonnerie apparaît comme le ciment du régime naissant. On peut citer parmi les adeptes Léon Gambetta, Henri Brisson, Charles Floquet, Jules Méline, Léon Bourgeois, Jules Ferry, Maurice Rouvier, Charles Dupuy, Gaston Doumergue, Emile Combes, Paul Doumer ... ce qui attire bien sur une multitude d'ambitieux de plus faible envergure.

Jusqu'en 1913 tous les présidents du parti radical sont Francs-maçons, et on retrouve la mouvance maçonnique dans toutes les associations désireuses de propager ses idées sur la laïcité : ligue de l'enseignement, Œuvre du sou des écoles, Société de libre pensée, Ligue des droits de l'homme. Le parti radical et la Franc-maçonnerie recrutent tous deux dans la petite et moyenne bourgeoisie mais aussi chez les enseignants et fonctionnaires ; l'adhésion à chacune de ces institutions relève de choix philosophiques et politiques similaires. Il faut attendre 1910 pour que les liens se détendent.

¹⁵ Maillly Pierre André. *Le poids de l'histoire : le Grand Orient de France et la question de la laïcité (1848-1905)*. Cités, PUF, 2012, 4, n°52, pp.27-50

¹⁶ Ibid. p. 544

¹⁷ Bernstein Serge. *Radicalisme et Franc – Maçonnerie. L'union sacrée*. L'Histoire, 2001, 256.

Convaincue d'avoir une origine – donc des droits – en Orient islamique, cette société devenue athée, anticléricale, radicale et laïque va tenter d'y infiltrer ses convictions. En profitant du fait que nombre de responsables politiques français de haut niveau sont des adeptes et en les convaincant de poursuivre l'œuvre de colonisation, en intégrant, en France, des personnalités musulmanes marquantes, en tentant d'imposer ses dogmes dans des pays musulmans aux gouvernements instables : Algérie, Égypte, Turquie à partir des élites politiques de ces régions.

Pour illustrer cette volonté nous étudierons l'initiation d'Abd el-Kader à la loge parisienne Henri IV ; puis les tentatives d'exportation des idées maçonniques vers l'Algérie, l'Égypte et la Turquie. Nous essaierons enfin de comprendre pourquoi les musulmans ont toujours fini par rejeter avec violence les maçons et leur propagande.

III. L'INITIATION D'ABD EL-KADER : UN JEU DE DUPES.

Après qu'il a sauvé du massacre, en 1860, la communauté chrétienne de Damas, Abd el-Kader est couvert d'honneurs tant par les gouvernements occidentaux que par le monde musulman : l'Angleterre lui offre un fusil, les États Unis une paire de pistolets, la France le Grand Cordon de la Légion d'Honneur, il reçoit aussi l'Aigle Blanc russe et l'Aigle Noir prussien, il est Grand Croix du Sauveur de Grèce, titulaire de la Croix de Sardaigne, de l'Ordre de Pie IX et du Medjidié turc de première classe...C'est dans ces circonstances que les Francs-maçons français, la loge parisienne *Henri IV*, prennent contact avec lui, d'une part pour le féliciter, d'autre part pour lui proposer de faire partie des leurs. La médaille qu'ils lui offrent représente¹⁸ « un cercle posé sur un double carré rayonnant avec, au centre sur fond d'émail vert, une équerre à laquelle sont suspendus les éléments du théorème du carré de Pythagore ».

Les termes de la lettre adressée avec la médaille¹⁹ renseignent sur la perception de l'islam par la maçonnerie française. « La Franc-maçonnerie qui a pour principe l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme et pour base de ses actes l'amour de l'humanité, la pratique de la tolérance, et de la fraternité universelle ne pouvait assister sans émotion au grand spectacle que vous donnez au monde... nous venons offrir notre tribut d'admiration à celui qui, supérieur aux préjugés de caste et de religion s'est montré homme avant tout et n'a écouté que les inspirations de son cœur pour opposer un inexpugnable rempart aux fureurs de la barbarie et du fanatisme...vous êtes bien le représentant de cette vigoureuse nationalité arabe à laquelle l'Europe doit en grande partie sa civilisation et ses sciences...vous avez prouvé ...que cette race n'a pas dégénéré et que, si elle semble assoupie, elle peut se réveiller pour les grandes œuvres aux évocations d'un génie aussi puissant que le vôtre ». L'esprit de tolérance et l'amour de l'humanité atteignent leur apogée quelques lignes plus bas « Puisse le Dieu que nous adorons tous, ce Dieu qui a son trône au fond de tous les cœurs généreux, achever son œuvre par vos mains ! Ne semble-t-il pas, en effet, vous avoir amené après tant de vicissitudes et par un dessein secret de sa providence, au milieu de ces contrées pour y

¹⁸ Etienne Bruno. *Abdelkader*. Paris, Hachette, 1994, p. 322

¹⁹ Ibid. pp. 322-3230

dissiper les ténèbres de l'ignorance, éteindre les torches d'un fanatisme abruti et faire remonter au rang de peuple civilisé ces malheureux égarés par l'ignorance ? ».

Les maçons de la loge *Henri IV*, en 1860, n'hésitent pas à associer à l'image du monde musulman, fanatique, ignorant, barbare, l'espoir d'une régénération à partir d'un homme providentiel porteur, lui, de leurs propres valeurs, tolérance, fraternité, amour de l'humanité. Bruno Etienne²⁰ fait remarquer qu'il y a là une vision prophétique de ce que sera la Nahda quelques années plus tard.

L'initiation nécessitant la présence de l'impétrant et ne pouvant se réaliser par correspondance, Abd el-Kader est initié par la loge des *Pyramides*, à Alexandrie, pour le compte de la loge *Henri IV*, le 18 juin 1864.

L'erreur des Francs-maçons est, cependant, profonde et témoigne d'une totale ignorance du monde musulman et du parcours du nouvel initié. Leur explication du comportement de l'Emir tient dans une brochure publiée par le Grand Orient de France en 1865²¹ : « il (Abd el-Kader) apparut, lui, le descendant du Prophète, non point comme le représentant fanatique d'une secte mais comme le disciple de cette morale indépendante de toute idée surnaturelle qui place le respect de la personne humaine au dessus des divisions et des passions religieuses... » Abd el-Kader était donc à l'avant garde des Francs-maçons, sans le savoir, en 1860.

Mais Abd el-Kader n'est pas Franc-maçon, il n'est pas anti religieux, il n'est pas laïque, c'est, à l'inverse, un mystique de l'islam, un soufi imprégné de la doctrine d'Ibn Arabi qu'il a non seulement étudiée mais tenté de compléter par des commentaires. Le soufi prétend être en relation plus ou moins directe avec Dieu, et être capable de dégager des textes sacrés – dont le Coran – une interprétation métaphysique. Pour ne pas faire concurrence à l'islam, il utilise une terminologie particulière. Chez Ibn Arabi (*Le livre des gemmes de la sagesse*, 1230) ce sont les Prophètes cités dans le Coran qui sont présentés non comme une réalité historique et religieuse provenant des récits de la Bible mais comme « des symboles et des allégories relatifs aux états de l'esprit et de l'âme...l'islam dans son ensemble prend l'aspect d'une philosophie moniste et panthéiste »²². A partir du verset coranique « Ton seigneur a décrété que vous L'adoreriez Lui seul » Ibn Arabi arrive à la conclusion que les êtres adorés par les différentes religions ne sont que les expressions différentes d'un même Dieu, Dieu est unique et le reste malgré la multiplicité de ses manifestations (théophanies), pour lui « toutes les croyances sont vraies car chacune répond à la manifestation de l'un des noms divins détenant ainsi chacune une part de la vérité. La diversité des religions est donc due à la multiplicité des manifestations divines et chaque religion ne dévoile qu'un aspect de la divinité »²³. Mieux, le rejet des autres religions, ou le simple fait de les ignorer sont coupables « Celui qui se limite au Dieu créé dans les croyances rejette le credo de l'autre car il n'a pas accès à l'être divin d'où émanent toutes les théophanies...que ton âme soit la substance de toutes les croyances

²⁰ Ibid. p.330

²¹ Grand Orient de France. *Brochure n°293*. 1865

²² Meier. F. *Soufisme et déclin culturel*. In *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1977, pp. 217-245.

²³ Kebache Mouloud. *Abd el-Kader et la Franc-maçonnerie française, une relation controversée*. In *Abd el-Kader, un spirituel dans la modernité*. Damas, presses de l'IFPO, 2012,

car Allah le très haut est trop vaste et trop immense pour être enfermé dans un credo à l'exclusion des autres »²⁴

Comme Ibn Arabi, Abd el-Kader est un Arabe d'Occident réfugié en Orient à l'heure de sa maturité, comme lui il est certain d'être l'objet d'une illumination intérieure provenant du texte sacré « le discours divin et l'inspiration projetée en moi ne me parviennent que par l'intermédiaire du Coran »²⁵, comme lui il est certain d'écrire sous l'inspiration divine. Installé à Damas, c'est pour répondre aux interrogations des ulémas impressionnés par sa connaissance d'Ibn Arabi et de Shayk al-Akbar qu'il a écrit les *Mawâqif* (*Les haltes spirituelles*).

Étudiant ce texte, Denis Gril²⁶ cite un passage particulièrement révélateur de la mystique de l'auteur. « Interrogé sur la raison pour laquelle les musulmans de son époque s'empressaient d'imiter les occidentaux en toutes choses, il répond que la plupart de ses contemporains... agissent ainsi parce qu'ils pensent que Dieu a apporté son secours aux incroyants contre les musulmans. Or il n'en est rien. La défaite du musulman vient de ce que, s'étant détourné de la Loi de son Prophète, il se trouve soumis au nom divin d'al-Khâdil (Celui qui abandonne) qui projette dans son cœur la peur de l'incroyant et provoque le triomphe de ce dernier. Les rois et les grands du monde s'imaginent que les infidèles l'ont emporté sur eux...et se mettent à imiter l'occident...ce poison se répand chez ceux dont la foi est faible ; jusqu'à ce que ce mimétisme... gagne la croyance et la religion. » Mais celui qui pose cette question ne se satisfait pas de cette réponse et demande une explication sur un plan supérieur. Abd el-Kader explique alors ce fait par « la variation des états du monde et celle des théophanies des noms divins ; car la divinité exige en elle même la variation des états, que ce soit vers le bien ou le mal, le bénéfique ou le plus bénéfique, le nuisible ou le plus nuisible. Les noms divins exercent leur action et leur effet sur les créatures sans interruption... ». Ainsi, le soufi est porteur de la synthèse de toutes les révélations divines, il devient ce que le Cheikh al-Akbar désigne sous le nom d'isthme (*barzakh*) « l'isthme est ce qui, à la fois sépare et conjoint deux choses... deux ordres de réalité...la créature et le créateur : il est la ligne de séparation entre le degré divin et le degré des choses existenciées, pareil à la ligne qui sépare l'ombre du soleil²⁷ ».

« Cette explication métaphysique des événements terrestres ...permet de comprendre l'étonnante mansuétude qu'il a toujours manifestée durant les différentes étapes de sa vie à l'égard de ses ennemis et de tous ceux qui n'ont cessé de le trahir ou de l'espionner comme si il éprouvait une profonde compassion pour tous les êtres que le voile de l'individualité, de la cupidité et de l'ignorance empêchait de voir ce qu'il contemplait lui même »²⁸

L'invitation à faire partie de la maçonnerie, basée sur l'hypothèse que le sauvetage des chrétiens de Damas prouvait l'agnosticisme et l'adhésion de l'Emir à des valeurs laïques constituait donc un profond malentendu. La rupture avec la maçonnerie était prévisible. Le 26 Août 1865, au cours d'un séjour à Paris, Abd el-Kader est invité à une cérémonie organisée

²⁴ Ibn Arabi. *Le livre des gemmes de la sagesse*, traduit par C.A. Gillis. Paris, Albouraq, 1, p. 278.

²⁵ Cité par Denis Gril : *La théophanie des noms divins d'Ibn Arabi à Abd el-Kader*. In *Abd el-Kader un spirituel dans la modernité*. Op. cité.

²⁶ *ibid.*

²⁷ Chodkiewicz Michel. *Écrits spirituels*, Paris, Seuil, 1982, p. 210

²⁸ Denis Gril. Op. cité.

par le Grand Orient de France au cours de laquelle doivent lui être remis les grades qu'il a déjà reçus à Alexandrie un an auparavant. Il ne répond pas à cette invitation au grand désarroi de quelques quatre cents frères qui l'attendaient. Un « rattrapage » organisé le 30 Août n'a pas l'impact désiré. En 1867 Abd el-Kader est à Paris à l'occasion de l'Exposition Universelle, il ne rencontre aucun frère. Xavier Yacono affirme que l'activité maçonnique d'Abd el-Kader après son initiation fut à peu près nulle²⁹. Mouloud Kebache³⁰ tout en saluant l'importance du travail de Bruno Etienne sur la correspondance entre Abd el-Kader et le Grand Orient de France pense « qu'une partie des lettres...qui laissaient transparaître le malaise d'Abd el-Kader vis à vis de la Franc- maçonnerie » n'a pas été suffisamment prise en compte.. Par ailleurs Bruno Etienne écrit³¹ « La rupture définitive de l'Emir avec la Franc - maçonnerie n'est intervenue qu'au moment du grand tournant de 1877 qui propulsa les laïcs aux commandes de l'obédience. Il écrivit au Grand Orient de France sa désapprobation devant l'abandon du Grand Architecte de l'Univers... Il crut que la Franc-maçonnerie pourrait concilier l'Orient et l'Occident au moment même où les maçons français allaient devenir les zéloteurs du jacobinisme laïc et colonial en Algérie ». La lettre en question, elle non plus, n'est pas retrouvée par Mouloud Kebache. Erreurs épistémologiques ? L'hypothèse du malentendu explique mal que les fils d'Abd el-Kader et certains de ses élèves (ainsi al-Afghani) aient adhéré à la maçonnerie. Peut être, dit Bruno Etienne « parce que la Franc-maçonnerie était ce que l'Occident produisait de moins éloigné de la culture musulmane » affirmation qui nous semble pour le moins paradoxale.

IV. FRANC-MACONNERIE EN ALGÉRIE DURANT LA COLONISATION.

Ce sont les travaux de Xavier Yacono qui ont révélé l'importance de la Franc-maçonnerie en Algérie durant la période de colonisation : il publie en 1960 *Les débuts de la Franc-maçonnerie à Alger (1830-1852)* ; en 1966, dans la revue maçonnique *Humanisme*, *Abd el-Kader Franc-maçon* ; et, en 1969 *Un siècle de Franc- maçonnerie algérienne*³². Il affirme que des ressortissants algériens, navigateurs et commerçants (six au total...) ont appartenu au Grand Orient de France entre 1785 et 1830. Mais l'apparition de la Franc-maçonnerie en Algérie même correspond à l'arrivée du corps expéditionnaire français en 1830 : des officiers de tout grade – et souvent des plus hauts- sont francs- maçons tels Casimir Chevreau, chirurgien en chef de l'Armée d'Afrique, Denniée, Intendant général ; les futurs maréchaux Péliissier et Magnan (?). Les premières loges sont purement militaires *Cirrus* et *Bélisaire* à Alger en 1832 et 1833, *Ismaël* à Bône, *l'Union africaine* à Oran en 1836 (le maréchal Bugeaud y aurait adhéré). En 1855 on compte dix loges en Algérie, le nombre d'adhérents est réduit : 460 en 1846/1847, mais Bougie, Constantine , la Légion Étrangère possèdent leurs loges. La circulaire Soult, mettant en garde les militaires contre toute appartenance à des sociétés secrètes jette un certain désarroi et ce sont des civils qui prennent la direction et

²⁹ Yacono Xavier. *Abd el-Kader Franc-maçon*. Revue maçonnique, Humanisme. Numéro spécial, 57 1966, p. 13

³⁰ Kebache Mouloud. Op. cité.

³¹ Etienne Bruno. *Le soufisme des Francs-maçons*. La chaîne d'union, avril -octobre 1981

³² Yacono Xavier. *Un siècle de Franc- maçonnerie algérienne (1785-1884)*. Paris, Maisonneuve et Larose avec le concours du C.N.R.S, 1969

transforment la maçonnerie algérienne en un club fermé par le coût élevé de l'inscription et des cotisations, le niveau d'instruction exigé et les contrôles de moralité.

L'évolution idéologique et politique est semblable à ce que l'on observe en France : dans un premier temps, société de gens de bien réunis dans un but philanthropique la Franc-maçonnerie algérienne, conformiste au plan politique, respecte le religieux. Protestants, catholiques, juifs et musulmans s'y côtoient sans difficulté sous la Seconde République et le Deuxième Empire, la loge de Constantine a pris le nom de Saint Vincent de Paul ; les relations sont excellentes tant avec Mgr Pavy qu'avec Mgr Dupuch³³, les deux premiers évêques d'Alger.³⁴

Xavier Yacono note « en 1839, il est décidé d'attirer à l'ordre ceux des indigènes qui, par l'influence de leur action ou de leur position sociale, sont réputés propres à concourir au bien que la maçonnerie s'est proposé en plantant sa bannière dans le sol africain ». Dans ce sens un dénommé Madaule écrit au Grand Orient de France pour solliciter l'autorisation d'ouvrir un atelier à Sidi Bel Abbes³⁵ et il faut remarquer que ses considérations sur l'islam sont tout à fait originales pour l'époque et le lieu « les steppes du Sahara sont parsemées de villes même remarquables. Nous en avons vu possédant une population de vingt à trente mille âmes ; on nous assure qu'il en existe de cinquante à quatre vingt mille. Toutes pratiquent les naïves croyances de l'islamisme. Ce culte, le plus tolérant de tous, est aussi celui qui embrasse nos principes avec le plus d'enthousiasme ». A quoi l'on répond « On ne saurait trop fonder des loges dans l'Afrique française, l'influence de la maçonnerie sur les Arabes pourrait être d'un grand secours pour la colonisation. Les musulmans professent des croyances qui n'ont rien d'exclusif et qui s'accordent parfaitement avec les dogmes de la maçonnerie. Aussi notre institution n'a pas à craindre dans les pays musulmans les résistances que lui apportent (sic) le clergé dans les pays catholiques ». Dans le même ouvrage Xavier Yacono rapporte des fragments d'un discours prononcé par le frère Sidi Larbi ben Taïeb en 1865. « Est ce que je n'ai pas appris avec bonheur, depuis que je suis Maçon, que moi, Arabe, je dois aimer un catholique, un protestant, un Juif, un français, un Hottentot comme si ils professaient la même religion que moi... la morale qui m'a été apprise au cours de mon adolescence, quoique sainte, était restreinte et personnelle, tandis que la morale que la maçonnerie enseigne embrasse l'humanité entière, est générale, illimitée et partant la plus pure et la plus vraie ».

C'est en 1868 et 1869 qu'apparaissent de sérieux clivages : les militaires qui ne sont plus majoritaires dans les loges s'opposent aux civils, les loges deviennent des foyers d'opposition à l'Empire d'abord, à l'Église catholique ensuite et finissent vers 1880 par afficher des idées républicaines et laïques, la loge *Saint Vincent de Paul* devient *Union et Progrès*. Les relations avec l'islam vont suivre la même évolution.

La Franc-maçonnerie algérienne se comporte comme un rameau de la Franc-maçonnerie française : elle suit ses évolutions et retranscrit en Algérie les décisions politiques, sociales et morales du Grand Orient. Elle soutient ardemment la politique coloniale de Jules Ferry nonobstant les contradictions avec la devise de la République qu'elle a adoptée. Ceci va l'amener, au début du XXème siècle, à prendre, dans les controverses entre État et Église, au

³³

³⁴ Saaïdia Oissila. *L'anticlérisme article d'exportation ? Vingtième siècle*. 87, 2005, pp. 101-112

³⁵ Cité par Bruno Etienne. Op. cité, p.336.

nom de l'universalité des valeurs républicaines, une position dont la naïveté dogmatique fait toute l'originalité.

Entre 1880 et 1914 s'est créé en Algérie un véritable "pacte colonial". Sous l'impulsion du cardinal Lavignerie l'Église a décidé de faire corps avec les autres tendances de la Société civile pour servir au mieux l'intérêt général de la colonisation, et les anticléricaux acceptent des concessions dès qu'on aborde la question de l'islam. Ainsi apparaît une situation paradoxale : en métropole les affrontements entre cléricaux et laïques se multiplient alors qu'en Algérie les mêmes recherchent à toute force l'établissement d'un consensus.

Dès 1881 la loge de l' *Union sétifiennne* demandait l'abrogation du Concordat, la suppression des budgets des cultes, l'instruction laïque et obligatoire et affichait des idées républicaines. La loge *Saint Vincent de Paul* devient *Union et Progrès*. Mais c'est entrant dans le parlementarisme en 1882 que les maçons se singularisent en provoquant un véritable débat idéologique qui va fissurer le bloc que les colonisateurs tentent de former face aux colonisés. Les maçons réclament la dissolution des congrégations et le retour aux communes des édifices de culte, l'interdiction des processions, l'obligation pour les fonctionnaires d'envoyer leurs enfants dans des écoles laïques. Ils veulent, plus tard, que l'on accélère l'application en Algérie de la loi sur les congrégations de 1904.

Mais l'apogée de la discorde est atteint avec la tentative d'application à l'Algérie de la loi de séparation. Grâce aux députés maçons représentant l'Algérie, pour une fois, l'exception algérienne que l'on évoque en règle générale lorsqu'il s'agit d'impôts, de mesures sociales ou militaires n'est pas mise en avant et les directives en vigueur en France sont transposées sur l'autre rive de la Méditerranée. Or la transposition de la loi en Algérie fait courir deux types de risques : appliquée aux musulmans elle risque de provoquer de violents mouvements de protestation, appliquée à ceux des colons qui ne sont pas d'origine française elle peut aboutir à l'appel en Algérie d'un clergé étranger qui serait nettement moins efficace, sinon hostile au processus de colonisation. Fort heureusement les représentants de l'Algérie au parlement exceptent de la loi la possibilité de versement par le gouvernement général de l'Algérie d'indemnités de fonction aux desservants et ceci restera valable durant toute la période coloniale...c'est la négation même de la loi.

V . FRANC MACONNERIE FRANCAISE AU MOYEN ORIENT.

La première loge maçonnique moyen-orientale est fondée en 1720, à Istanbul, par Sait Celebi, fils de Yrmisekiz Celebi alors ambassadeur de Ahmet III à Paris), il s'associe avec un imprimeur de renom Ibrahim Muteferrika.³⁶ En 1738 des loges existent à Alep, à Smyrne ; à Alexandrie en 1740 ; dans l'est de la Turquie en 1762. On note aussi leur présence à Damas. En Égypte ce sont les armées napoléoniennes qui introduisent la maçonnerie, Jean Baptiste Kleber crée la première loge. Les participants sont des européens, négociants ou diplomates,

³⁶ Landau Jacob. M. *Muslim opposition to freemasonry*. Die Welt des Islams 36,2,1996,pp.186-203.

chrétiens ou juifs, „mais pas un seul musulman³⁷. N'ayant durant longtemps que peu d'activité, la Maçonnerie va devenir un facteur social important dans le troisième tiers du XIX^e siècle, tant en Turquie qu'en Égypte, recrutant de nombreux musulmans parmi les membres de l'aristocratie locale et même des familles régnantes, des intellectuels engagés comme Jamal al-din al-Afghani, de grands bourgeois, des commerçants. Ces loges étaient en relation avec les organes centraux français, allemands, anglais, grecs et Italiens mais ce sont surtout les Franc-maçonneries française et italienne qui contribuent à la diffusion des idées libérales.

A . UNE TENTATIVE D'EXPORTATION DES IDÉES DE LA FRANC MACONNERIE EN TURQUIE.

L'entrée des Francs-maçons en politique en Turquie correspond étroitement à l'ouverture des loges aux musulmans sous l'impulsion d'une loge française *L'union d'Orient* et d'une loge grecque *Proodos (Le Progrès)*. En 1865, en effet, Louis Amiable, bien connu de la maçonnerie française et résidant temporairement en Turquie, président de *L'Union d'Orient* décide de faire traduire en Turc les rituels et la constitution de l'Ordre et de recevoir les musulmans dans les loges. C'est l'époque où des réformes révolutionnaires d'inspiration libérale et occidentale tentent de limiter le pouvoir de la loi coranique dans l'empire ottoman. Les musulmans se présentent aussitôt en grand nombre, ce sont des intellectuels, des proches du sultan, de hauts fonctionnaires, quelques ministres. La loge Proodos recrute Namik Kemal, l'un des chefs de file des libéraux, et le sultan Murad V; les italiens *d'Italia risorta* répandent les thèses de Garibaldi et de Mazzini. Cependant en 1878 le sultan Abdülhamid II, autoritaire, dépose Murad V, abolit les lois libérales et la nouvelle constitution. Les libéraux s'enfuient, les loges se vident et redeviennent des sociétés de rencontre et de bienfaisance politiquement neutres.

Elles voient considérablement augmenter le nombre de leurs membres et retrouvent une influence politique notable au début du XX^e siècle : le mouvement politique des Jeunes Turcs, le *Comité Union et Progrès*, prend pour modèle d'organisation le Grand Orient de France afin de rétablir la constitution et de destituer Abdülhamid II. A Paris les Jeunes Turcs bénéficient de l'appui du grand Orient de France. L'évolution des idées est semblable à ce qu'elle est en France : alors que les premiers Francs -maçons de la loge Union d'Orient restaient très attachés au Coran et essayaient de réaliser une synthèse, les Jeunes Turcs se réclament athées, positivistes, disciples d'Auguste Comte. C'est eux que l'on retrouve de 1908 à 1918 à la tête du nouveau pouvoir ottoman : le Grand Orient Ottoman dirige la Turquie. Tous les hommes forts du pays sont Francs-maçons. Divisés entre une aile droite conservatrice et religieuse et une aile gauche athée et démocrate le Grand Orient Ottoman établit en Turquie un nouveau despotisme, recourant aux manipulations électorales, à l'intimidation et même à l'assassinat politique, il en résulte un développement de l'anti -maçonnisme en Turquie même alors que les obédiences européennes ont depuis longtemps désavoué le mouvement Jeune turc. L'État maçonnique disparaît avec la défaite à l'issue de la première guerre mondiale .

³⁷ Zarcone Thierry. *Secrets et sociétés secrètes en Islam*. Milano, Archè, 2002

B. INSTRUMENTALISATION DE LA FRANC MACONNERIE EN ÉGYPTÉ.

Par l'intermédiaire de la maçonnerie égyptienne et du plus justement célèbre de ses adeptes, al-Afghani, le Grand Orient de France a tenté, à la fin du XIX^{ème} siècle, dans cette région, d'avoir une influence sur la politique intérieure et extérieure sans réussir cependant à entraver la volonté de domination de la Grande Bretagne³⁸ ou à modifier le type de gouvernement despotique des khedives.

1. Développement de la Franc-maçonnerie égyptienne.

La loge *Isis*, créée par Kleber en 1799 et qui ne recrutait guère que des militaires français et quelques égyptiens désireux de collaborer avec eux, disparaît lorsque son créateur est assassiné en 1801, laissant toutefois derrière elle son slogan Liberté, Égalité, Fraternité.

La jeunesse égyptienne redécouvre la maçonnerie au milieu du siècle. Mohammed Ali Pacha dirige vers Paris des groupes de jeunes Égyptiens en leur donnant mission d'étudier les sciences, les langues et les Lettres pour revenir ensuite former leurs compatriotes. Il semble que ces étudiants aient été frappés par l'existence en Europe de multiples associations privées – dont la maçonnerie – dont le but était « de réussir là où des individus isolés auraient échoué » (*Abu Lughod, arab rediscovery of Europe*), associations qui échappaient à tout contrôle gouvernemental. Certaines de ces associations, d'ailleurs, étaient franchement politisées, répandant des idéaux révolutionnaires. Rattacher les progrès observés en Europe à l'existence de ces associations, c'était penser que les imiter pouvait amener les musulmans à des résultats semblables, cette idée fut rapidement adoptée par les élites intellectuelles locales. La loge des *Pyramides* est créée au Caire en 1845 sous le patronage du Grand Orient de France, il devient rapidement « à la mode » d'en faire partie, d'autant plus qu'elle est autorisée par le gouvernement, d'où une propagation rapide des thèses maçonniques dans les milieux intellectuels et cultivés. En seront membres, nous l'avons dit, Abd el-Kader mais aussi le prince Abd al-Halim. (sous le règne de son oncle, le Khedive Ismaïl de 1863 à 1879). Le nombre de loges et de maçons augmente rapidement, le recrutement concerne désormais non seulement des intellectuels et des politiques mais aussi des élites économiques et des membres du clergé tant musulman que chrétien. En 1856 le Grand Orient de France délègue un représentant en Égypte, le marquis Joseph de Beauregard qui fonde la *Grande Loge régionale d'Alexandrie*. En parallèle, en 1867 la Grande Loge d'Angleterre crée, au Caire la *Grande Loge régionale d'Égypte et du Soudan*. Une scission se produira donc dans la maçonnerie lors du débarquement des troupes anglaises en 1882. L'étude de quelques figures de la maçonnerie égyptienne peut mieux faire appréhender l'importance du mouvement initié par les loges européennes.

Deux grandes figures simultanément politiques de haut niveau et Francs-maçons vont marquer l'Égypte de la fin du siècle : le prince abd al-Halim et Afghani.

³⁸ Wissa Karim. *Freemasonry in Egypt 1798 – 1921 a study in cultural and political encounters*. Bulletin de la British society for Middle Eastern Studies, 16, 2, 1989, pp. 143-161

2 .Le prince Abd al-Halim, le plus jeune fils de Mohammed Ali.

Il est élu simultanément en 1867 Grand Maître de l'Ordre maçonnique sous la dépendance du Grand Orient de France et grand Maître de la Grande Loge régionale d'Égypte d'obédience anglaise. A son retour de France (il a étudié à Saint Cyr), il paraît être l'héritier légal de son père, mais le petit fils de Mohammed Ali, Ismaïl, persuade le sultan ottoman de modifier les règles de succession. Ce sont les loges maçonniques qui font une campagne politique contre Ismaïl sans succès, il semble même qu'une tentative d'assassinat ait eu lieu, ce qui explique le bannissement d'Abd el-Halim en 1868. En exil, il continue à tenter d'infléchir la politique intérieure de l'Égypte par l'intermédiaire de la Franc-maçonnerie mais il échoue là encore.

2. La carrière égyptienne d'Afghani (1838 – 1897).

Elle commence en 1871, Afghani est alors professeur de philosophie à l'Université al - Azhar. Rationaliste, réformiste, franchement athée pour certains, il est contraint par les conservateurs de quitter l'université mais poursuit son enseignement pour quelques étudiants à son domicile. Le nombre de ses élèves augmente rapidement et les sujets étudiés abordent de plus en plus souvent des questions sociales et politiques si bien qu'il devient un authentique agitateur. Il apparaît comme un activiste tentant d'entraîner sans délai les musulmans dans des réformes qu'il considère comme nécessaires pour s'opposer à l'expansionnisme occidental. C'est l'époque où, sous l'autorité du Khedive Ismaïl l'Égypte plonge dans une impuissance économique sociale, administrative et politique qui favorise l'infiltration des Européens : la banqueroute impose un contrôle économique par les nations créditrices, bientôt le gouvernement lui même comprend des occidentaux. Les guerres Serbo – Turquie (1876) et Russo – Turquie (1877 -1878) révèlent le danger venant de l'étranger puisque même la souveraineté nominale de la Turquie sur l'Égypte ne semble plus pouvoir protéger celle ci d'une occupation occidentale. Afghani tente de réveiller le nationalisme et le patriotisme égyptiens et nie que la communauté musulmane soit inviolable du fait de son glorieux passé. Il enseigne aussi les droits et les devoirs des citoyens, les obligations et les responsabilités des gouvernants, les principes d'une justice soumise à la Loi .

C'est, semble- t- il pour faciliter la promotion de ces idées ces qu'il adhère à la Franc - maçonnerie. Ses premiers contacts avec cette société, lettres sollicitant son admission dans différentes loges, datent de 1875. On le retrouve ensuite, avec nombre de ses élèves provenant des élites égyptiennes, participant aux activités de la loge italienne *Luce d'Oriente*, mais il fait aussi partie de la loge *Nil* du Caire, affiliée à la Grande Loge Nationale d'Égypte et donc au Grand Orient français et n'hésite pas à intégrer la loge *Star of the east* dépendant de la Grande loge d'Angleterre . Il se montre alors très critique pour le pouvoir, présentant, dans le secret des sociétés maçonniques, Ismaïl comme un autocrate à courte vue.

Dés 1875 il proteste contre le fait que, au cours d'une visite en Égypte du Prince de Galles, Grand Maître de la loge anglaise, les orateurs s'adressent à lui en tant que « Prince de la Couronne » : « il n'est pas admissible d'appeler ainsi l'un des membres de l'ordre, fût il le Prince hériter de l'empire britannique ». En 1878 Afghani est expulsé la loge *Nil* ; pour certains en raison de motifs religieux, pour d'autres du fait de son activisme politique. Il reste président de la Grande Loge unie d'Angleterre, loge pour laquelle la croyance en un être

suprême était un impératif. Si Afghani fut expulsé ce fut donc après 1878 et pour des motifs purement politiques.

Afghani fonde ensuite une loge nationale affiliée au Grand Orient de France qui recrute rapidement plus de trois cents membres, notables, journalistes, intellectuels, officiers, ulemas, membres de l'assemblée. Les membres sont répartis en groupes dont les missions sont précises : infiltrer tel ou tel organe du gouvernement, ministère des finances ou de la justice, travaux publics. Accessoirement ces contacts sont à l'origine de jalousies, les égyptiens s'apercevant qu'à responsabilités égales les occidentaux perçoivent des salaires trois à quatre fois supérieurs aux leurs. En 1879 Afghani se lance dans l'agitation ouverte. C'est à cette époque que se crée un mouvement national, le Parti Patriotique qui affirme le droit des Égyptiens à la liberté, le refus de toute influence et intervention étrangères, la nécessité de réformes constitutionnelles fiscales et éducatives entre autres. Afghani était certainement lié aux officiers et aux "constitutionnalistes" qui en étaient membres, la plupart d'entr'eux, en effet, étaient maçons bien que les meneurs du mouvement ne le soient pas. Ismaïl comprend rapidement qu'Afghani veut faire de sa loge une force politique avec laquelle il faudra compter. L'association de Tawfiq, fils d'Ismaïl, avec Afghani date de cette période. Il est évidemment important pour la loge d'Afghani de compter dans ses rangs un membre de la famille royale. Le fait que Tawfiq adhère le fait apparaître comme un réformateur promettant à la disparition d'Ismaïl des réformes libérales et constitutionnelles. Mais il est, pour l'instant, dépourvu de tout moyen d'obliger son père à abdiquer. Au printemps 1879 Afghani suggère une abdication à Ismaïl qui la refuse, il en est de même lorsque Tricou, consul général de France, circonvenu par Afghani et les maçons la lui propose. Il est certain qu'un assassinat politique est envisagé et qu'Afghani le sait sans vouloir vraiment y participer. Lorsque Ismaïl est déposé par la Porte, Tawfiq devient khedive le 27 juin 1879. Il reçoit les vœux d'une délégation de maçons, la Franc-maçonnerie sera aussi d'ailleurs représentée lors de ses funérailles en 1892..

Tawfiq remplace Ismaïl et donne durant les premières semaines de son règne des gages aux Francs-maçons. Afghani et les nationalistes le pressent de mettre en œuvre les réformes programmées : proclamer une constitution créant assemblée représentative et responsabilité ministérielle, et se séparer des étrangers. Tawfiq renonce et nomme Riyad, un autocrate, premier ministre. Dans ses discours et dans les loges Afghani redevient critique. Les consuls étrangers, et surtout le consul britannique le présentent à Tawfiq comme un dangereux opposant désireux de mettre en place un régime de type républicain ou de rappeler, avec l'aide de la Franc-maçonnerie Abd al-Halim.

Afghani est expulsé vers l'Inde le 24 août 1879, un organe de presse égyptien gouvernemental l'accuse d'essayer, par le biais d'une société secrète, de fomenter des actes violents et de tenter de corrompre religion et gouvernement. Si Tawfiq, les consuls étrangers et les ulemas conservateurs affichent leur satisfaction, Afghani laisse derrière lui en Égypte une élite intellectuelle révolutionnaire dont les activités culmineront en 1881 – 1882. En 1884, réfugié en France, il sera membre d'une loge parisienne. De façon évidente il a utilisé les formations maçonniques pré existantes et leur culte du secret pour fomenter des activités clandestines opposées à Ismaïl et aux influences étrangères.

Il s'est heurté aux traditions maçonniques qui interdisent toute activité politique craignant que l'implication des maçons n'entraîne une surveillance par les autorités de l'État, point particulièrement sensible pour les membres d'obédience française. Il a découvert avec stupeur le manque de courage, l'individualisme et l'égoïsme de la fraternité ; « il la croyait

composée, dit il, de maçons libres, utilisant leurs outils pour construire des espaces d'authentique liberté, de fraternité et d'égalité en détruisant injustice, tyrannie et oppression ». Réfugié à Paris il poursuivra quelques temps la rédaction d'un journal *al-Urwa al-Wuthka* (*L'engagement indissoluble*) dans lequel il répètera aux musulmans les dangers de la main mise étrangère sur leurs pays tout en les appelant à s'unir dans un Califat. Ce journal est interdit en Égypte et en Inde. Après quelques tentatives pour se rapprocher de l'Angleterre Afghani cesse définitivement de tenter d'intervenir dans la politique égyptienne.

VI. POURQUOI LA FRANC-MAÇONNERIE EST ELLES AUSSI MAL TOLÉRÉE PAR L'ISLAM ?

Dés 1756, Jean Claude Flachet écrivait à propos de la relation maçons-islam « dans l'empire ottoman, les Francs-maçons sont les seuls qu'on ne tolère pas : ils passent pour des infâmes et des magiciens que le libertinage et l'avarice conduisent aux assemblées. Le peuple était convaincu qu'ils se servaient des ténèbres de la nuit pour couvrir leurs débordements »³⁹. L'observation de Robert Morris, à Damas, en 1868, est plus imagée « dans les basses classes il existe une haine contre les Francs-maçons confinant au fanatisme...lorsque deux arabes se querellent la plus sévère injure que l'un puisse adresser à l'autre semble être « juif », mais si l'autre répond en traitant son adversaire de « fermaso » il ne peut en résulter qu'un combat »⁴⁰.

Hugh B. Urban dans une très intéressante étude sociologique⁴¹, dissèque les vœux et les pratiques des sociétés "secrètes" basées sur l'ésotérisme. Elles n'ont pas pour but de s'attaquer aux structures politiques et religieuses préexistantes, mais au contraire de les renforcer en les pliant à leurs propres intérêts et pour ce faire passent par trois étapes : elles apparaissent extérieurement égalitaires, libérées de toute hiérarchisation alors qu'elles recréent en leur sein une hiérarchie autoritaire beaucoup plus rigide ; elles réinterprètent des textes sacrés, cette réinterprétation constituant un secret, formulé dans un langage obscur dont la compréhension nécessite un effort de volonté, transmis à un initié choisi qui ressent alors le pouvoir et la bienveillance du maître ; elles associent à l'initiation un symbolisme de destruction de l'homme ancien et de renaissance dans la hiérarchie du groupe (selon la légende de Hiram) plaçant ainsi le nouveau venu dans une obligation de soumission et de respect.

³⁹ Flachet Jean Claude. *Observation sur le commerce et les arts d'une partie de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique et même des Indes orientales*. Lyon, 1756. Cité par Th ; Zarcone op. cité

⁴⁰ Cité par Jacob. M. Landau . *Robert Morris Freemasonry in the Holy land*. , New York, NY Masonic publishing company, 1872 ;

⁴¹ Urban Hugh B. *Elitism and esotericism : strategies of secrecy and power in south indian Tantra and french freemasonry*. Numen, 44,1, janvier 1997,pp.1-38

Quoique fort peu nombreux les Francs-maçons sont très mal tolérés en territoire islamique.. Les bulles papales ont été appliquées de façon féroce par les musulmans au Moyen Orient à la demande des chrétiens eux-mêmes.

La Franc-maçonnerie s'est développée dans les régions musulmanes mises au contact des européens, soit qu'ils gouvernent directement ou indirectement ces régions (Algérie, Égypte, Tunisie), soit qu'ils y aient des intérêts économiques majeurs nécessitant une présence prolongée (construction de chemins de fer par exemple). Partout les Francs-maçons se sont toujours heurtés à une hostilité franche de la population.

Les rituels maçonniques sont perçus comme empruntés à la Bible, au Talmud, à la Kabbale dans un mélange satanique capable de détruire l'islam. En Turquie les islamistes les ont considérés comme une menace pour leur religion. Les Francs-maçons européens ont été accusés d'être à l'origine de la plupart des mouvements révolutionnaires, d'attaquer simultanément la foi, la nation, la patrie, la religion et l'armée, d'avoir partie liée avec le Juifs dans un complot international (cette accusation est, en fait, née en Europe au XVIIIème siècle). Plus tard les « communistes » seront associés au complot. En Égypte le mouvement anti maçonnique est plus tardif, il apparaît au XXème siècle et est surtout lié à une prétendue alliance avec le sionisme. L'initiation y est considérée comme une cérémonie ridicule, humiliante, effrayante, interprétant des fragments de l'Ancien Testament . L'apolitisme de la Franc-maçonnerie est nié, on l'accuse d'avoir aidé les Ottomans puis les Français mais aussi d'encourager le fanatisme religieux et ethnique.

Tout ceci sans preuve indiscutable. La participation des chrétiens et des juifs aux loges, les rites plus ou moins secrets , plus ou moins mystérieux, paraissant empruntés aux livres sacrés du christianisme ont suffi pour faire suspecter un complot international et nier le caractère apolitique de la Franc-maçonnerie. Pour les conservateurs musulmans les Francs-maçons étaient l'expression de la modernité . Par leurs idées libertaires, démocratiques et égalitaires ils sont devenus les ennemis des autocrates locaux, par leur universalisme ils se sont heurtés aux nationalismes naissants des pays musulmans, l'activité philanthropique des loges ne coïncidait pas avec les principes de la charité islamique ; enfin le peuple a toujours reproché à la Franc-maçonnerie son caractère élitiste et la suspicion d'athéisme choquait en région islamique.

En réponse à une multitude d'écrits les attaquant les Francs-maçons n'ont jamais fait l'effort de répondre d'une façon claire et argumentée laissant la porte ouverte à toutes les insinuations en particulier criminelles et politiques

Les arguments développés contre les Francs-maçons en islam sont bien proches de ceux qui ont de tout temps été utilisés en Europe.

CHAPITRE III.

Hommes de gouvernement et islam

La perception du monde musulman par les hommes de gouvernement, que l'on peut tirer de leurs discours, de leurs écrits, mais aussi de leurs actes, pose deux questions dans le cadre de ce travail. La première est de savoir dans quelle mesure ces hommes politiques étaient influencés par les élites de leur temps ; la deuxième d'apprécier le retentissement de leur opinion sur leur action. Nous allons essayer d'étudier une personnalité caractéristique des trois régimes qui se sont succédés durant la période : François Guizot pour la monarchie de Juillet ; Napoléon III lui – même pour le Deuxième Empire ; Jules Ferry pour la Troisième République naissante.

I. François Guizot.

Nous avons par ailleurs évoqué les travaux de François Guizot sur la « civilisation ». C'est dans les années 1840, sous son gouvernement, que s'est accomplie la conquête totale de l'Algérie, comportant l'action de la flotte française commandée par le prince de Joinville sur le Maroc, il s'est aussi beaucoup préoccupé de la question d'Orient : tentatives de réforme dans l'empire ottoman, affaires de Syrie, du consulat de France à Jérusalem en 1843, affaires de Grèce. Il aborde largement ces questions dans ses *Mémoires pour servir à l'Histoire de mon temps*¹, c'est à travers différents passages de ce texte que nous pouvons

¹ Guizot François. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. Paris, Michel – Levy frères, 1858-1867, tome VII, pp. 118 à 376.

essayer d'approcher sa perception de l'islam. Rappelons que, parlant des premiers contacts entre les sociétés chrétienne et musulmane – les Croisades – il donne de leurs conséquences une description très positive² : elles ont étendu les idées, affranchi les esprits, elles ont produit plus de liberté individuelle et plus d'unité politique, mais aussi par le contact avec les musulmans, elles ont été responsables des grandes découvertes qui ont dans le cours des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, provoqué le développement de la civilisation européenne et la Réforme. Ceci lui apparaît dû au fait que, pour les croisés, les musulmans qui n'étaient au départ qu'un objet de haine religieuse ont été progressivement mieux étudiés, mieux connus, mieux appréciés « les croisés furent surpris de ce qu'il y avait de richesse et d'élégance des mœurs chez les musulmans, à cette première impression succédèrent bientôt entre les deux peuples de fréquentes relations.. ». Cette leçon de l'historien en 1830 ne laissait pas présager de ce qu'allait être l'attitude du ministre dix ans plus tard.

Il exprime son opinion à la suite de la visite de « chefs » musulmans à Paris³ . « De 1845 à 1847 j'ai vu arriver à Paris les représentants de toutes les grandes puissances musulmanes d'Europe, d'Afrique et d'Asie...j'ai traité, non seulement de loin et par correspondance mais de près et par conversation avec ces chefs musulmans qui, par leur présence presque simultanée, rendaient tous hommage à la politique comme à la puissance française...J'ai trouvé en eux des hommes très divers, placés à des degrés inégaux de civilisation et de lumières et souvent animés de desseins contraires. Mes rapports avec eux tous ont abouti à me donner du monde musulman en contact avec le monde chrétien la même idée et à me faire pressentir le même avenir. Il n'y a rien de sérieux à espérer du monde musulman, ni pour sa propre réforme, ni pour les chrétiens que le malheur des événements a placés sous ses lois ». Suivent des portraits d'une cruauté rare des dirigeants musulmans rencontrés : « Sidi Mohammed ben Achache ...plus préoccupé de se faire respecter et bien venir que d'atteindre un but politique déterminé ; ...Le Bey de Tunis Ahmed Pacha.. sans vraie ni rare distinction... croyait toujours pouvoir payer avec des compliments et des présents les services dont il avait besoin ; ...Ibrahim Pacha était un soldat vaillant avec prudence plus rusé que fin et sensé avec des sentiments et des habitudes vulgaires. La haute fortune, la société intime et la forte discipline de son père avaient fait de lui ce qu'un homme supérieur peut faire d'un homme médiocre...étranger à toute vue élevée, à toute initiative originale, plus avide qu'ambitieux... ; Mirza Mohammed Ali Khan était un courtisan insignifiant envoyé en France par le Shah son maître peut être pour satisfaire quelque intrigue. Sa présence à Paris et sa conversation ne firent que me confirmer dans l'idée que j'avais déjà de l'état de décadence et d'anarchie stérile dans lequel la Perse était depuis longtemps tombée. ; ...Rachid Pacha, trop peu Turc lui – même pour être en Turquie un puissant réformateur...observateur plus fin que profond et politique adroit sans courage..il manquait de vigueur et d'autorité ». La conclusion est la même veine « Plus j'ai causé et traité avec ces politiques musulmans...plus j'ai été frappé du vide et de l'impuissance qu'ils révélaient eux mêmes dans cet islamisme dont ils étaient les représentants...leurs désirs et leurs travaux réformateurs n'étaient que de pénibles emprunts à la civilisation européenne et chrétienne..livrés à eux même tous ces musulmans n'auraient rien fait de ce qu'on essayait sur eux »

Pour la colonisation de l'Algérie son soutien à Bugeaud, à sa personne, à ses idées, à ses actes est sans faille. « Il (Bugeaud) s'était formé par ses seules observations et sa propre

² Guizot François. *Histoire de la civilisation en Europe*. Paris, Hachette, 1985, pp. 190 à 204.

³ Guizot François . *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps...* op. cité. Tome VII, pp.239 et sq.

expérience selon les instincts d'un bon sens hardi qui manquait quelques fois de mesure et de tact, jamais de justesse ni de puissance... tellement plein de son ferme jugement et de sa patriotique intention qu'il ne s'apercevait pas des préventions qu'inspirait l'intempérance de son langage.. »⁴.

Dans un premier temps Guizot semble estimer que la solution passe par la séparation quasi pacifique des deux races⁵ : « la séparation des deux races me paraît être la règle fondamentale de l'établissement, la condition de son succès » mais il fait bientôt amende honorable « je croyais trop à la possibilité de régler selon la justice et par la paix les rapports des Français avec les Arabes, des chrétiens avec les musulmans, des colons avec les indigènes...je ne tenais pas assez compte des difficultés que devait amener la juxtaposition des races.. » Il fait alors avec Bugeaud, de la conquête de l'Algérie, une lutte contre les Arabes personnifiés par Abd el-Kader « on oublie que c'est à la nation arabe tout entière que nous avons affaire et que, si nous manœuvrons avec tant d'activité pour empêcher Abd el- Kader de pénétrer dans l'intérieur du pays, c'es pour qu'il ne vienne pas mettre le feu aux poudres.. »

Il est toujours en accord avec le Maréchal lorsqu'il pense que cette lutte doit être associée à l'établissement d'un pouvoir et d'une colonisation militaires « il (Bugeaud) y apportait...deux idées dominantes, la nécessité de soumettre les Arabes dans toute l'étendue de l'ancienne Régence et la nécessité de la colonisation militaire ...c'était la guerre partout en Algérie ...et après le succès de la guerre, longtemps encore, l'armée comme principal acteur au sein de la paix »

Ce qui était en contradiction avec la volonté des chambres pressées de restreindre les dépenses de guerre et d'administrer l'Algérie au plan civil. « Le mérite du cabinet fut de mettre résolument le général Bugeaud à la tête de cette œuvre, de l'y soutenir fermement...et de lui donner les moyens de l'accomplir... ». Il soutient le maréchal en approuvant le traité de la Tafna, en prenant le risque de faire bombarder Tanger par la flotte du Prince de Joinville malgré les réserves de l'Angleterre après que le Maroc a accordé son aide à Abd el- Kader, il le soutient encore, estimant que « (il déploie) une qualité aussi essentielle dans la vie militaire que dans la vie politique, la ferme fidélité à ses agents »⁶, lorsqu'il prend fait et cause pour le colonel Pelissier qui vient de tuer par enfumage d'une grotte dans laquelle ils s'étaient réfugiés plus de cinq cents musulmans de la tribu Ouled Rhia . Le colonel avait en effet écrit « qu'il priait Dieu de n'avoir jamais à recommencer » : l'époque veut que l'on rapproche avec bonheur cet acte de l'ordre de Napoléon de tirer à boulets sur les lacs glacés lors de la retraite de l'armée russe à Austerlitz. « Par une rigoureuse philanthropie, écrit Bugeaud cité par Guizot, on éterniserait la guerre d'Afrique ou tout au moins l'esprit de révolte et alors on n'atteindrait même pas le but philanthropique ».

Guizot revendique aussi l'amélioration de la situation des Maronites face à l'empire ottoman et aux Druzes⁷, l'autorisation de hisser solennellement le drapeau français sur l'ambassade de Beyrouth en acceptant de ne pas le faire sur le consulat de Jérusalem pour ne pas troubler la tranquillité de la ville sainte.

Guizot qui rapportait les avancées de la « civilisation » de la Renaissance, de la Réforme aux contacts entre chrétiens et musulmans durant les Croisades ; qui attribuait les malheurs

⁴ Guizot, *Mémoires*...op. cité, tome VII, pp. 119 et 120

⁵ Guizot, *Mémoires*...tome VI pp. 388 à 390

⁶ Guizot, *Mémoires* op. cité, tome VII, pp. 186 et 187

⁷ Guizot, *Mémoires*, op. cité, tome VII pp.248 à 254

historiques de la France à la lutte de deux « races », conquérants et conquis, durant quinze siècles semble n'avoir tiré aucune leçon politique de ses théories d'historien. C'est que « notre petite terre appartient à la civilisation européenne et chrétienne, et partout où la civilisation européenne et chrétienne se porte et se déploie, la France doit prendre sa place et déployer son génie propre ».⁸

II. Napoléon III : du « Royaume arabe » à l'assimilation.

La politique algérienne de Napoléon III, originale, complexe à partir de 1860, et, malheureusement contradictoire in fine, témoigne de l'opposition chez l'Empereur entre une volonté personnelle conséquence de sa propre culture et de l'image de l'islam que lui apportaient ses conseillers d'une part et d'autre part la nécessité de prendre en compte une opposition basée sur des arguments économiques et politiques locaux de plus en plus virulente.

Partisan au départ de la création d'un « Royaume arabe » que la France se serait contenté d'administrer en respectant propriété, mœurs et religion des indigènes, Napoléon III a lentement accepté l'idée d'une assimilation sous l'influence de ses opposants.

Jusque en 1860 l'Empereur s'était peu préoccupé de l'Algérie. Le coup d'État avait, en partie, réussi grâce à la neutralité respectée par les généraux « numides » ce qui valut à Randon de garder le pouvoir militaire en Algérie jusqu'en 1858 mais les Français immigrés étaient globalement hostiles. Les impératifs de politique intérieure et extérieure font de l'Algérie jusqu'en 1860 une question mineure, Enfantin la qualifie désormais de « boulet attaché aux pieds de la France ». L'armée d'Afrique représente soixante mille hommes, c'est un réservoir de troupes aguerries que l'on utilise avec satisfaction en Crimée, en Italie, en Chine, en Syrie, au Sénégal pour Annie Rey Golzeiguer, une immobilisation de troupes préjudiciable à la politique extérieure de l'Empereur pour Charles Ageron.

Cependant « Bonaparte ayant été le premier parmi les chefs d'États occidentaux à avoir cru à la possibilité de faire renaître un empire arabe au milieu des ruines de l'empire ottoman, il n'est pas impossible que Napoléon III ait pensé qu'il était peut être du destin des Napoléonides et de l'intérêt de la France d'aider à sa reconstitution »⁹. A son avènement il avait été tenté de prendre le titre de Roi d'Algérie. En sus de cette probable volonté de continuité familiale, Napoléon III était, en effet, par ailleurs, incité à intervenir avec détermination en Algérie : trente ans après la prise d'Alger aucun pouvoir n'avait été capable de faire converger les objectifs qui étaient à l'origine de l'entreprise : la conquête et la rentabilisation. Par ailleurs, l'ambition de l'Empereur, certain de la réussite de Ferdinand de Lesseps et conscient que l'ouverture du canal de Suez allait transformer les

⁸ Guizot, *Mémoires*, tome VI, pp. 274 et 275 cité par Henry Laurens, *Le royaume impossible*, Paris, Armand Colin, 1990.

⁹ Ageron Charles. *Abd el-Kader souverain d'un royaume arabe d'orient*. Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée, 1970, 8, pp. 15-30

données de la politique méditerranéenne, était d'étendre l'influence française de l'Algérie à l'Euphrate dans un vaste royaume Arabe, dirigé par un vice roi (on aurait évoqué Abd el - Kader ?)¹⁰ ou par un gouverneur et étroitement vassalisé à la France. Dès 1852 le Prince – Président offre le marché algérien aux commerçants du sud de la France « Nous avons en face de Marseille un vaste royaume à assimiler à la France », simultanément il libère Abd el-Kader et l'envoie à Beyrouth muni de subsides considérables, espérant augmenter ainsi son influence sur les musulmans de la région

Il fallait pour cela que l'Algérie devînt l'élément principal de la puissance de la France dans la région, donc, d'une part, sans sacrifier les intérêts des colons, provoquer un attachement des indigènes à la métropole, en leur montrant que l'on respectait leur identité et que l'on conservait leurs institutions ; d'autre part faire disparaître la dualité de gouvernement (civil – militaire) qui avait fait la preuve de son inefficacité. Programme grandiose et visionnaire mais ambiguë s'il en est, et ressenti comme tel tant par le peuple que par les dirigeants des deux côtés de la Méditerranée. Nous évoquerons ailleurs le rôle de conseillers tel Ismaïl Urbain et Lacroix dans cette détermination. . Pour Annie Rey – Goldzeiguer¹¹ la décennie 1860 – 1870 est une période charnière marquée simultanément par des initiatives économiques et politiques de l'Empereur et par l'apparition, en partie par réaction, chez les européens immigrés, d'une conscience de communauté constituant une force capable d'infléchir la politique métropolitaine.

En 1858 avait été créé le ministère de l'Algérie et des colonies confié au Prince Napoléon et rebaptisé, après la rapide démission de celui ci, ministère de la Marine et des Colonies dirigé par Chasseloup-Laubat ; l'Algérie dont le contrôle avait été placé sous un régime civil revint sous gouvernement militaire avec successivement le général Pélissier puis, en 1864, Mac Mahon.

C'est en 1860 que l'Empereur visite pour la première fois l'Algérie et est enthousiasmé tant par le territoire lui même que par l'accueil que lui font les habitants, en particulier indigènes. Champion des nationalités, il ne peut pas envisager d'étouffer la nation arabe, il voit dans l'indigène plus un exploité qu'un vaincu. Le discours qu'il prononce à Alger à cette occasion, resté célèbre, est tout à fait novateur¹² « Notre devoir est de nous occuper de trois millions d'Arabes que le sort des armes a fait passer sous notre domination. La providence nous a appelés à répandre sur cette terre les bienfaits de la civilisation. Or, qu'est ce que la civilisation ? c'est compter le bien être pour quelque chose, la vie de l'homme pour beaucoup, son perfectionnement moral pour le plus grand bien. Ainsi, élever les Arabes à la dignité d'hommes libres, répandre sur eux l'instruction tout en respectant leur religion, améliorer leur existence en faisant sortir de cette terre tous les trésors que la providence y a enfouis et qu'un mauvais gouvernement laisserait stérile, telle est notre mission ». Ainsi le devoir de la France est de civiliser ; de transformer le vaincu exploité en homme libre et non de l'assimiler ; de conserver les particularités de l'islam algérien ; l'enrichissement par l'exploitation de la colonie n'étant qu'une facette de ce devoir.

Napoléon III précise ces idées paternalistes dans une lettre à Pelissier en 1861 « Notre possession d'Afrique n'est pas une colonie ordinaire mais un royaume arabe. Les indigènes ont, comme les colons, un droit à ma protection et je suis aussi bien l'Empereur des Arabes

¹⁰ Ageron Ch. R. *Abd el-Kader souverain d'un royaume arabe d'Orient ?* Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée. 1970, 8, pp.15-30

¹¹ Rey-Goldzeiguer Annie. *Le Royaume Arabe. La politique algérienne de Napoléon III, 1861 – 1870*. Alger, Société nationale d'édition et de diffusion, 1977.

¹² Cité par Desternes Suzanne et Chandet Henriette in *Napoléon III, homme du XXème siècle*, Paris, Hachette, 1961, pp 250 - 251

que l'Empereur des Français »¹³, « il importe de faire comprendre aux indigènes que, loin de vouloir les dépouiller, nous cherchons au contraire à assurer leur bien être en leur reconnaissant des droits à la propriété du sol, en plaçant ces droits sous la garantie de la loi »

On envisage un temps de réactiver la colonisation par des « smalas de spahis » : les cavaliers cultivateurs assureraient simultanément la sécurité de la région. La volonté de Napoléon III, sur les conseils d'Urbain, paraît bien être de freiner la politique de cantonnement et ceci se précise lorsque le baron David, proche de l'Empereur – au point que celui-ci l'appelait « mon cousin » – demande au corps législatif de « civiliser les indigènes en les protégeant, en leur conservant leurs terres, en leur donnant l'instinct de la propriété individuelle »¹⁴ ce qui lui vaut une lettre de félicitation de Napoléon III.

En 1862 l'Empereur est enthousiasmé par la brochure d'Urbain *L'Algérie française : indigènes et immigrants*¹⁵ ; or que dit cette brochure ? que l'Algérie doit être transformée simultanément par l'action des immigrants et en civilisant les indigènes ; que, contrairement à ce que l'on veut faire croire pour les déposséder de leurs terres, les indigènes ne sont pas réfractaires à la civilisation ; que la colonisation doit devenir « industrielle » selon le principe de Saint Simon « à chacun suivant sa capacité, à chacun suivant ses œuvres » : l'indigène sera paysan ou éleveur, l'Européen commerçant ou industriel ; que, enfin « la première condition pour que les indigènes nous écoutent et nous imitent c'est que nous les aimions et les estimions ». D'où cette lettre de Napoléon III au maréchal Randon « Égalité parfaite entre les Européens et les indigènes, il n'y a que cela de juste, d'honorable et de vrai ». Lorsqu'il reçoit à Compiègne en 1863 six hauts dignitaires indigènes, Napoléon III s'habille « à l'arabe », refuse qu'ils lui baisent la main préférant « une fraternelle accolade ».

Les européens immigrés en Algérie perçurent ce discours comme étrange et menaçant. Pour eux la difficulté que devait résoudre le pouvoir métropolitain était l'attribution de l'autorité aux civils ou aux militaires alors que le discours de l'Empereur remettait en cause l'essence même de la colonisation.¹⁶ Leur objectif commun était, en effet, la possession de la terre en cantonnant ou en refoulant les indigènes incapables de s'en occuper : Pomel écrit « le mahométisme semble plus spécialement convenir aux sociétés dont l'évolution s'est arrêtée dans la phase du patriarcat barbare... une richesse consistant presque entièrement en ce que nous appelons bêtes de rente, pas de biens fonds mais une terre dont on n'est qu'usufruitier puisqu'elle appartient à Dieu, une culture pastorale avec réduction du matériel mobilier au plus strict nécessaire, aux engins les plus rudimentaire et les moins encombrants... le travail productif est avilissant... »¹⁷ Cette volonté est basée sur le droit de la conquête mais aussi bien sûr sur la supériorité que la civilisation doit apporter par rapport à la barbarie et la modernité sur l'archaïsme. Warnier, porte parole des colons confirme « ne pas cantonner les tribus, c'est parquer les Européens, c'est fixer la barbarie, c'est enrayer la civilisation chrétienne » : il faut assimiler l'Algérie en supprimant la

¹³ Cité par Charles André Julien. *L'histoire de l'Algérie contemporaine* Paris, 1964, pp 424-425

¹⁴ Cité par Ageron Ch. R. *L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle*. Sindbad, 1980, p.25

¹⁵ Urbain Ismayl. *L'Algérie française : indigènes et immigrants*. Paris, Challamel aîné, 1862.

¹⁶ Rey Goldzeiguer. *Le royaume arabe*. op. cité

¹⁷ Pomel. A. *Des Races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*. Oran. Vve Dagorn. 1871, pp. 5-6.

législation musulmane, en naturalisant d'office les Arabes, en francisant la terre pour faire de l'Algérie « une France transméditerranéenne »

Désireux de convaincre et de concilier l'Empereur donne le temps à ses opposants de s'organiser, d'autant plus que, comme l'écrit Annie Rey – Goldzeiguer, il ne s'occupe de l'Algérie que « par éclipses ». Les colonistes rallient les éléments les plus divers de l'opinion métropolitaine : idéologues, journalistes, hommes d'affaires et d'Eglise, républicains opposés par principe à la politique impériale, militaires opportunistes. Des pétitions sont organisées, en les signant Pélissier confirme son opposition à la politique impériale. La Société impériale d'agriculture d'Alger publie en mars 1863 une brochure *Immigrants et indigènes*, réponse évidente à celle d'Urbain : « La race arabe, en décadence n'est pas la véritable population indigène, ...la société arabe n'est pas une nationalité.. la propriété du sol, elle ne peut pas la revendiquer, ne l'ayant jamais possédée... il faut établir la propriété individuelle, détruire l'aristocratie indigène et environner la société arabe d'un réseau de colonisation pour la percer de toute part»

Dans le Discours du Trône de 1863 l'Empereur reste ferme sur ses positions « Il faut convaincre les Arabes que nous ne sommes pas venus en Algérie pour les opprimer et les spolier mais pour leur apporter les bienfaits de la civilisationles faibles progrès agricoles des indigènes proviennent de l'inquiétude foncière ...les indigènes n'ont que des droits précaires à la propriété du sol...un projet est donc présenté au conseil d'État pour fonder sur des bases immuables la propriété » ». A sa demande Lacroix rédige une réponse à la Société impériale d'agriculture : *L'Algérie et la lettre de l'Empereur*. Il écrit notamment « les nègres de l'Algérie ont le visage blanc, voilà la seule différence...on nie la nationalité arabe comme l'Autriche nie la nationalité italienne et polonaise...la propriété collective, considérée comme un obstacle à la civilisation n'engendre ni inculture ni misère...imaginez les Anglais ayant conquis la France et s'emparant des terres du midi sous prétexte qu'elles sont mal cultivées...les invectives contre les chefs indigènes résultent de la volonté de désintégrer un État social organisé »

Mais le texte du senatus consulte du 22 avril 1863 destiné à assurer aux musulmans un droit de propriété traduit hésitation et demi – mesure : les sénateurs, qui ne peuvent pas s'opposer aux volontés de l'Empereur ont amplement écouté les critiques et les mettent en texte. Certes « la France reconnaît aux tribus arabes la propriété des territoires dont elles ont la jouissance permanente et traditionnelle » en en prévoyant la répartition entre les douars et, dans ces douars l'établissement de la propriété individuelle « partout où la mesure sera reconnue possible et opportune ». Qui déterminera la possibilité et l'opportunité ? les autorités coloniales. Mais sachant que la collaboration des autorités locales laissera à désirer l'Empereur veut contrôler et diriger les travaux du senatus consulte à tous les échelons : « la désignation des tribus, la délimitation des territoires, la répartition entre les douars, la constitution de la propriété individuelle ne peuvent être sanctionnées que par décret impérial sur proposition du Gouverneur général et sur rapport du Ministre de la guerre. Un dispositif de surveillance est créé dans lequel prédomine l'élément militaire arabophile, indépendant, responsable devant l'Empereur seul. Enfin le règlement prévoit la présence d'indigènes désignés par les douars dans les commissions et sous commissions, ils seront admis à fournir des renseignements et des réclamations. « Il s'agit donc là d'une véritable révolution administrative autant que sociale qui donne au peuple algérien, pour un esprit européen, des structures cohérentes, des moyens de vivre, de s'administrer et d'organiser...des possibilités de développement original »¹⁸. « Pour la

¹⁸ Annie Rey Goldzeiguer, op. cité, p.221.

première fois dans l'histoire de l'Algérie coloniale, une mesure mobilise la masse indigène et l'entraîne à participer activement à une vaste transformation »¹⁹

En métropole même l'opposition est vive en particulier dans la presse tant nationale que provinciale, seuls *Le Siècle* et *Le Journal des Débats* soutiennent la politique impériale. Les ministres concernés et les représentants du pouvoir central en Algérie n'appuient que mollement le texte. Bien sûr en Algérie l'union des colons apeurés, de l'opposition libérale, des Républicains, et de la bureaucratie, soutenue par Mac Mahon nommé gouverneur à la place de Pélissier et désirant une popularité locale arrête le projet. La presse coloniale se déchaîne. Les colonistes n'abdiquent pas, la politique du cantonnement à la sauvette est poursuivie. Les manifestations urbaines, les attaques de la presse, les humiliations raniment les craintes des indigènes, d'autant plus que les chefs comprennent que l'application du *senatus consulte* minerait leur influence.

En juillet 1865 Abd el-Kader se rend à Paris pour être élevé à la dignité de Grand Croix de la Légion d'Honneur. Mais auparavant, en mai et juin, durant cinq semaines, l'Empereur a accompli un voyage mémorable en Algérie, véritable enquête bénéficiant d'une méthode rigoureuse, en compagnie d'Ismayl Urbain, fin connaisseur de l'Algérie. Il y a notamment déclaré « Lorsque, il y a trente cinq ans, la France a mis le pied sur le sol africain, elle n'est pas venue détruire la nationalité d'un peuple mais, au contraire, affranchir ce peuple d'une oppression séculaire : elle a remplacé la domination turque par un gouvernement plus doux, plus juste, plus éclairé. Néanmoins, pendant les premières années, impatients de toute suprématie étrangère, vous avez combattu vos libérateurs. Loin de moi la pensée de vous en faire un crime ; j'honore au contraire le sentiment de dignité guerrière qui vous a portés, avant de vous soumettre, à invoquer le jugement de Dieu. Mais Dieu a prononcé. Reconnaissez donc les décrets de la providence qui, dans ses dessins mystérieux nous conduit souvent au bien en décevant nos espérances, en trompant nos efforts. Comme vous, il y a vingt siècles, nos ancêtres ont résisté avec courage à une invasion étrangère et cependant, de leur défaite, date leur régénération... »²⁰.

Ses idées sont toujours très tranchées : il faut cantonner les européens et non les indigènes : les regrouper autour d'Alger, Oran, Bône, Constantine...supprimer l'administration civile...contenir les attaques de la presse...remplacer l'armée française par une armée indigène...intervenir dans la justice des musulmans... leur donner la possibilité d'accéder à tous les emplois civils et militaires.

Cependant pendant la première partie du voyage les résultats que l'on montre au souverain semblent bien témoigner de la réussite du système colonial tant au plan économique que pour ce qui concerne la pacification. Paradoxalement s'impose alors chez l'Empereur l'idée d'assimilation tant réclamée par les colons et qui fausse tout le système. Ainsi il envisage d'éduquer les jeunes arabes par la multiplication de collèges français pour faciliter le rapprochement des races par l'éducation et l'enseignement, semblant oublier le risque d'étouffer l'originalité algérienne. Il est passé de l'association des peuples chère aux Saint-Simoniens à la fusion des races.

Convaincu de l'opposition et de la petitesse d'esprit de Mac Mahon l'Empereur lui écrit le 20 juin 1865. Il existe en réalité trois versions de cette brochure, celle qui sera publiée en Septembre 1865 ouvrant bien davantage la voie au compromis. Après une sévère critique du gouvernement de l'Algérie et de ses méthodes la lettre ordonne de ne pas refouler dans le

¹⁹ Ibid.

²⁰ *Proclamation de l'Empereur au peuple arabe le 5 mai 1865*. Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, 1865-1866. Paris, 1868, p.XII

désert trois millions d'indigènes, ni de les exterminer. Elle impose au contraire l'assimilation en facilitant la naturalisation des habitants et en accordant une partie de droits politiques aux indigènes non naturalisés : électorat, éligibilité pour les conseils municipaux y compris dans les communes françaises de plein exercice.²¹

Ces idées sont concrétisées par le sénatus consulte du 14 juillet 1865 qui veut régler le statut légal de l'indigène comme le sénatus consulte de 1863 a tenté de régler sa propriété. L'Empereur réclame « une œuvre patiente et continue d'assimilation ou d'initiation progressive aux bienfaits de la civilisation ». L'indigène musulman est Français et peut accéder à tous les emplois civils et militaires ; il doit donc participer à l'administration de son pays. Il peut conserver son statut personnel (lois de la famille, de la propriété, des successions) ou se placer sous le régime de la loi française en conservant sa religion. Ceci s'applique aussi aux Israélites. De l'idée de nationalité algérienne l'Empereur a progressivement évolué vers une politique assimilationniste. Urbain a réussi à convaincre les juristes impériaux d'imposer l'égalité civile entre Arabes et Européens. Il faut remarquer que jamais n'est faite une distinction entre « Arabes » et « Berbères ».

C'est en 1864 qu'avait éclaté à partir des Ouled sidi Cheick la rébellion qui touche successivement toutes les régions où les structures sociales traditionnelles étaient encore en place et que l'armée mettra trente ans à réduire en se livrant, tout au cours de la répression à une dévastation systématique. Ignorant les ordres de l'Empereur, Mac Mahon, pour assurer la sécurité en Algérie, tente de rejeter tous les éléments insurgés vers le Sahara et de les y maintenir par une ligne de postes coloniaux civils ou militaires. Il crée de nouveaux périmètres de colonisation munis de l'infrastructure nécessaire pour leur mise en valeur. Pour ce faire, il interprète le texte du sénatus consulte de 1863 : il pousse les tribus qui restent en place au resserrement sous prétexte d'attribuer à chacun une propriété individuelle et répartit les terres ainsi libérées entre les colons européens.

A partir de 1867 s'abattent sur des populations éprouvées par la guerre et les déplacements une série de catastrophes naturelles : sécheresse, tremblement de terre, épizootie. La plus grande partie du bétail est perdue. Le docteur Vital écrit « c'est la misère généralisée accentuée par une famine du monde indigène », à la famine succèdent les épidémies, la mortalité augmente fortement, les habitants des hauts plateaux migrent vers les villes côtières et la Mitidja. La carte démographique et la société indigène traditionnelle sont désagrégées, on évalue le nombre des victimes indigènes à 300 000 en 1868 lorsqu'est révélée la famine que, jusque là, Mac Mahon a caché ou minimisée²². L'opposition rend la politique du « royaume arabe » responsable du désastre.

Par contre l'entreprise coloniale prospère, les produits de la culture des céréales, de la vigne, du tabac, des agrumes trouvent de bons débouchés sur le territoire métropolitain. Reprenant l'idée saint simonienne d'une grande association de capitaux, après la loi de libéralisation des échanges de 1867, Napoléon III avec la Société Générale Algérienne, elle aussi gérée par d'anciens Saint-simoniens (Fremy-Talabot) lance de grands travaux d'infrastructure (c'est, désormais, la compagnie P.L.M. qui gérera la construction des voies ferrées) ports, routes, chemins de fer et installe des villages de colonisation peuplés d'européens. Le désir d'expansion des colons devient irrésistible, il faut que l'Algérie devienne « un prolongement de la patrie française sur la rive africaine » et pour cela implanter encore plus profondément l'élément européen dans le sol algérien, désintégrer les structures sociales indigènes qui s'opposent à l'assimilation, abandonner la délimitation des périmètres de colonisation, aliéner les terres domaniales et les forêts.

²¹ Laurens Henry. *Le Royaume impossible*. Paris, Armand Colin, 1990. P.71

²² Ageron CH. R. *L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle*. op. cité, p.30

Sous le nom de « régime civil » devrait être institué dans les territoires colonisés un statut administratif unique donnant aux européens immigrés les mêmes droits qu'aux citoyens de la métropole (celui, en particulier d'envoyer des représentants dans les corps élus) en précisant cependant que les indigènes ne bénéficieraient ni des libertés publiques, ni des libertés individuelles, ni de l'égalité juridique ou fiscale puisque leurs institutions étaient « barbares ». On affirmait ainsi l'assimilation en principe universel ...en excluant les indigènes. Le thème de l'assimilation gagna progressivement du terrain en métropole, en particulier, dans le corps législatif, sous l'impulsion de Le Hon. Napoléon III décida de donner des garanties nouvelles « aux populations européennes désormais attachées au sol ». Un projet de constitution de l'Algérie (commission Behic), refusant l'assimilation et donnant le droit de vote aux étrangers et aux indigènes ne satisfait pas les colons et le 9 mars 1870 le Corps législatif vota à l'unanimité l'avènement du « régime civil (qui) paraît concilier les intérêts des Européens et des indigènes ». *L'Écho d'Oran* écrivit « c'est le Waterloo du Royaume arabe ».

Il est remarquable qu'après ce vote, les protestations des indigènes qui n'acceptaient pas une politique d'assimilation, n'aient obtenu aucune réponse de l'empereur.

La politique arabophile de l'Empereur s'est affaiblie avec son pouvoir personnel et nous l'avons vu évoluer d'une volonté de coexistence pacifique en Algérie de deux communautés différentes dans leurs mœurs et leurs croyances mais toutes deux respectables vers une politique assimilationniste « molle ». L'avènement de la IIIème République va marquer la victoire définitive des colons « d'octobre 1870 à février 1871 est supprimée la plus grande partie des responsabilités militaires, et, donc, la dernière protection des musulmans. L'élection de conseillers généraux musulmans est abolie. La répression de la révolte de la Kabylie en 1871 marque la fin de la société tribale traditionnelle. La vieille société musulmane ne se remettra pas de cet ultime coup. La victoire des colons est totale, Paris n'ose plus limiter leur domination sur l'ensemble du pays ».²³

III. JULES FERRY

Jules Ferry, le père de l'École républicaine et laïque, est aussi à la fin du XIXème siècle, le chantre de la colonisation et semble ne pas hésiter à oublier, en faveur de cette dernière, les principes fondamentaux de la Révolution française qu'il défend par ailleurs. Nous voudrions essayer de montrer que ce qui fait la cohérence paradoxale de cette attitude c'est l'adhésion à la doctrine d'Auguste Comte, le positivisme dans ses diverses expressions, et que c'est en application de cette doctrine qu'il agit sur le monde musulman.

Rappelons brièvement qu'il est chef du gouvernement en 1880 et 1881 puis de 1882 à 1885 et que ces deux périodes sont marquées par l'expansion vers le « second empire colonial de la

²³ Laurens Henry . *Le Royaume impossible...*op. cité pp. 73-74.

France » : protectorat français sur la Tunisie en 1881 ; en Annam en 1883, conquête du Tonkin de 1883 à 1885, du Congo de 1879 à 1885 et de Madagascar. Il n'est pas dans l'intention de ce travail de discuter de l'influence – occulte ou avouée – de Gambetta dans cette politique d'expansion, si Jules Ferry ne l'a peut être pas théorisée et voulue il l'a, en tout cas, assumée pleinement.

« Jules Ferry ... partisan acharné de la colonisation et adepte d'une approche indigénophile en Algérie et en Tunisie... a intégré sa vision de l'islam dans celle, plus globale, de conception coloniale » écrit Pierre Jean Luizard ²⁴. On peut retrouver dans cette conception des travaux de Charles Lavollée (*La mission civilisatrice*), de Paul Leroy Beaulieu (*La colonisation chez les peuples modernes, L'Algérie et la Tunisie*) mais aussi l'œuvre d'Alexis de Tocqueville sur l'Algérie. Nous avons évoqué précédemment ces textes ainsi que l'influence des loges maçonniques qui furent un soutien indéfectible de l'homme et de son action..

Comme nous l'avons précisé précédemment aussi le positivisme d'Auguste Comte, est en fait une vision globale de l'histoire des sociétés, de leur organisation politique et économique en étroite relation avec la religion et l'éducation. Il faut certainement à la fin du XIX^{ème} siècle parler « des » positivismes dans la mesure où Littré et Gambetta avaient du Comtisme une interprétation qui leur était propre et à laquelle Ferry adhérait, en particulier lors de l'élaboration des lois laïques. Mais les divergences étaient secondaires et le noyau de la philosophie restait inchangé. La politique, la philosophie, la religion doivent être les conséquences du développement des connaissances, donc de l'enseignement. Elles s'interdisent toute interrogation sur les causes premières et les fins dernières, tout appel à une transcendance ; elles ne progressent que par les évidences qu'apportent la raison et l'expérience en refusant le recours à la force ou aux croyances. Une société est anarchique soit parce qu'elle résiste aux vérités positives (parce qu'elle reste théologique ou démocratique) soit parce qu'elle confond pouvoir temporel et pouvoir spirituel, Le rôle du premier étant d'assurer ordre et progrès en s'abstenant de toute intervention dans le spirituel, le deuxième devant strictement s'abstenir de toute intervention temporelle. On sait aussi que Comte avait préconisé l'union de l'occident chrétien et de l'orient musulman, la religion positive de l'humanité devant cependant se répandre à partir du peuple central, la France.

« Le positivisme de Ferry est une évidence »²⁵, il était, pour ses contemporains mêmes un positiviste « ouvert ». Eugène Spuller (*Figures disparues*) écrit « c'était d'ailleurs sa devise, empruntée à la grande école philosophique dont il relevait : ordre et progrès... Disciple d'Auguste Comte et de Littré, il a voulu instruire le peuple » ; G. Deschamps (*Le Temps*) « ses bibles de 1860 : Condorcet, Auguste Comte, Stuart Mill ». Nous avons vu qu'il avait été admis, en 1875, en même temps que Littré, dans la loge Clément Amitié, il ne prononce son discours d'initiation qu'un an plus tard mais écrit à cette occasion au président de la loge « ayant à faire une confession intellectuelle devant ceux qui veulent bien m'admettre parmi leurs frères, je déclare adhérer aux principes de philosophie morale que j'ai trouvés, il y a une quinzaine d'années dans les livres du fondateur de la philosophie positive ». D'ailleurs dans ce discours même il affirme, comme nous l'avons dit plus haut, « si le positivisme a fait son

²⁴ Luizard Pierre Jean. *La politique coloniale de Jules Ferry en Algérie et en Tunisie. In Le choc colonial et l'islam*. Paris, La Découverte, 2006, pp. 89-120.

²⁵ Nicolet Claude. *Jules Ferry et la tradition positiviste*. Commentaire (Les classiques de la liberté), 1982, 18, pp. 306 – 322.

entrée dans la maçonnerie c'est que la maçonnerie était depuis longtemps positiviste sans le savoir ». Enfin quand il rachète *L'Estafette* il inscrit sous le titre du journal rénové les mots « Ordre et Progrès ».

Directement, la perception consécutive que Jules Ferry avait du monde musulman peut être tirée des tomes VII et V de *Discours et opinions de Jules Ferry, discours sur la politique extérieure et coloniale* publié par Paul Robiquet en 1898²⁶ à la fin duquel se trouvent aussi trois préfaces : la première a été publiée en 1882 dans *Les affaires de Tunisie* d'Alfred Rambaud ; la deuxième dans *La Tunisie avant et depuis l'occupation française* de Narcisse Faucon en 1893 ; la troisième dans *Le Tonkin et la mère patrie*, de Victor Havard en 1890.

Bien sûr, Jules Ferry justifie la colonisation du monde musulman par des arguments économiques : « l'expansion coloniale doit permettre d'assurer à l'industrie française le contrôle de certaines sources de matières premières ; elle doit surtout lui permettre de trouver pour ses produits les débouchés qu'exige son développement et que menace de plus en plus la concurrence des autres nations manufacturières »²⁷ : la montée des protectionnismes risque de tarir peu à peu les marchés.

Le deuxième argument est d'ordre purement politique : après la défaite de 1870 la France ne doit pas se résigner et se complaire dans le recueillement « ce serait pour elle renoncer définitivement au rang de grand puissance, s'engager irrémédiablement dans la voie de la décadence que de se refuser à suivre l'ensemble des nations européennes dans la course inflexible qui les entraîne vers la conquête du globe ».²⁸

Mais l'idée maîtresse est que les civilisations supérieures doivent aider au développement des civilisations inférieures en leur apportant un progrès social et économique et que, parallèlement, ce devoir leur confère des droits.. « Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis à vis des races inférieures »²⁹. Dans le même discours l'accrochage verbal avec Camille Pelletan ne peut être passé sous silence : « Qu'est ce que cette civilisation qu'on impose à coups de canons ? demande celui – ci, Qu'est ce sinon une autre forme de la barbarie ? Est ce que ces populations de race inférieure n'ont pas autant de droits que vous ? est ce qu'elles ne sont pas maîtresses chez elles ? Est ce qu'elles vous appellent ? vous allez chez elles contre leur gré, vous les violentez mais vous ne les civilisez pas » à quoi Jules Ferry répond « c'est de la métaphysique politique...et je vous défie...de soutenir jusqu'au bout votre thèse qui repose sur l'égalité, la liberté, l'indépendance des races inférieures.. »³⁰ et plus loin « je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures. » On sait quelle fut la réponse de Clemenceau.

Pourquoi la civilisation musulmane est elle inférieure ? Positivement par les infirmités qu'apporte l'impact de la religion sur la société. Le fanatisme d'abord. « Aussi bien par le massacre de Saïda que par le massacre de la mission du colonel Flatters et par les entreprises

²⁶ Robiquet Paul. *Discours sur la politique extérieure et coloniale. Discours et opinions de Jules Ferry, Tome V*, Paris, Armand Colin, 1897.

²⁷ Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*. Paris, La table ronde, 1972, pp.46-47 op. cité.

²⁸ Ibid. p.49

²⁹ *Discours à la chambre du 28 juillet 1885 reproduit aussi dans 1885, le tournant colonial de la République* par Gilles Manceron, Paris, La Découverte, 2005/2006.

³⁰ Ibid.

du Khalife à Constantinople, le réveil du fanatisme musulman depuis 1877 est attesté comme fait patent, certain, croissant en importance ...ce qui me permet de dire que la France a porté à cette renaissance du fanatisme musulman un coup mortel, qu'elle a ainsi rendu un nouveau et capital service à la cause de la civilisation »³¹. Dans la préface au livre d'Alfred Rambaud *Les affaires de Tunisie*³² cette notion de fanatisme diffus dans le monde musulman est reprise pour l'Égypte³³ « Lui est - il égal (il parle de la France) que l'Égypte où tant d'intérêts français sont engagés demeure sous le protectorat économique et l'action civilisatrice de la France et de l'Angleterre cordialement unies ou qu'elle redevienne un foyer d'anarchie barbare et de fanatisme religieux ? »

Anarchie, fanatisme et religion vont ensemble et expliquent que le musulman ait besoin d'un maître³⁴ : « les gouvernements orientaux ont de grands vices mais, par leurs ressorts intimes, par leurs racines profondes, ils tiennent au tempérament traditionnel, à la constitution sociale, intellectuelle et morale des peuples qui les subissent...Le régime représentatif, la séparation des pouvoirs, la Déclaration des droits de l'homme et les constitutions sont là bas des formules vides de sens, on y méprise le maître qui se laisse discuter...les musulmans ont au plus haut degré l'instinct du pouvoir fort et du pouvoir juste » aussi « par la grâce du maître obéi...il devient possible ... de toucher aux choses fondamentales, presque sacrées du monde arabe : à la famille, à la terre, à l'enseignement »

C'est cette vision de l'islam qui amène les Républicains à installer en Algérie un régime civil. Pour assimiler les indigènes, il faut franciser l'Algérie, l'État prélève des terres qu'il revend aux colons, l'administration de la colonie est rattachée aux ministères de la métropole, les juges musulmans sont nommés et révoqués à Paris...Alfred Rambaud, proches de Jules Ferry, écrit, parlant de la France « elle seule, jusqu'à présent, a osé concevoir la métropole et les colonies comme formant une seule patrie et un seul État »³⁵.

Une inflexion est perceptible dans le discours sur l'Algérie prononcé au Sénat le 6 mars 1891³⁶ « Assurément, l'assimilation au sens absolu c'est l'œuvre des siècles mais l'œuvre civilisatrice qui consiste à relever l'indigène, à lui tendre la main, à le civiliser c'est l'œuvre quotidienne d'une grande nation...Mais la conquête morale, la civilisation progressive de l'indigène, peut prendre une autre forme. On attire à soi le peuple vaincu non seulement en respectant sa religion, son statut personnel, ses droits de propriété ; mais on l'attire surtout en lui ouvrant des écoles, en le mettant en possession de la langue française seul véhicule des idées françaises parmi ces populations que nous nous donnons pour tâche d'élever jusqu'à nous ...qu'on ne soutienne pas que le Coran oppose à l'École arabe française un obstacle insurmontable ».

Très curieusement - mais ne rapprochait on pas systématiquement race physiologie et civilisation - Jules Ferry fait ensuite intervenir une notion quasi médicale « On dit – et le fait

³¹ Robiquet op. cité. *Discours à la chambre du 5 novembre 1881*. P. 35

³² Dans Robiquet, *Discours et opinions de Jules Ferry, tome V*, op. cité.

³³ Robiquet. *Discours et opinions de Jules Ferry, tome V*, p. 524, op. cité

³⁴ Robiquet. *Discours et opinions de Jules Ferry, tome V*, pp.529/530. op. cité

³⁵ Rambaud Alfred. *La France coloniale*. Paris, A. Colin, 1888, p. 700

³⁶ *Discours de Jules Ferry sur l'Algérie au Sénat le 6 mars 1891* in Robiquet, volume IV pp. 197 à 214

dans sa généralité est vrai – que le jeune Arabe, le jeune Kabyle ou le musulman jusqu'à l'âge de douze ou treize ans montre tous les signes d'une vive intelligence mais, à ce moment il se produit dans son organisation une crise et dans son intelligence un arrêt de développement... il est perdu non seulement pour l'école mais, ajoute t'on pour la civilisation française... »... « Le Coran n'est en aucune façon l'ennemi de la science même sous son aspect le plus humble, ces populations qui sont avant tout laborieuses, malheureuses, vouées au travail le plus humble comprendront très vite de quel secours peut bien être cette modeste éducation française »

En 1891 aussi, le sénateur Pauliat, rapporteur du budget sur l'Algérie produit un rapport sévère pour l'administration de la colonie³⁷ qui provoque la création d'une Commission sénatoriale d'étude des questions algériennes que préside Jules Ferry. C'est à ce titre que celui-ci se rend en Algérie en 1892 à la tête d'une délégation de sept sénateurs (dont Emile Combes) . L'inspection dure 53 jours, les parlementaires parcourent 4000km et interrogent colons et indigènes en 102 points différents. Le rapport de Jules Ferry, *L'organisation de l'Algérie*³⁸ est publié et rendu célèbre en 1892 sous le titre *Le gouvernement de l'Algérie*³⁹. Il est surprenant de noter que Jules Ferry rejoint maintenant à peu de choses près, la conception du Royaume arabe de Napoléon III. Ce rapport préconise en particulier la reconstitution des tribunaux indigènes, le renforcement de la représentation politique des musulmans au niveau des communes, la diminution et la réforme des impôts arabes, l'arrêt des expropriations, la disparition du régime forestier...et bien sûr le développement de l'instruction publique musulmane. « Ferry voit dans la colonisation le triomphe de la liberté par l'éducation des peuples ».⁴⁰

C'est juste avant sa mort (*La Tunisie avant et depuis l'occupation française* de Narcisse Faucon paraît un an après, en 1893) que Jules Ferry affine encore son idée de relations entre les races supérieures et inférieures « C'est pour n'avoir su tenir compte ni de la force du passé, ni de la résistance des milieux sociaux, c'est pour avoir cru à la vertu universelle et quasi magique de nos lois, de nos institutions, de nos procédés administratifs que nous avons pris tant de fausses mesures en Algérie.. »⁴¹

Retour progressif sur la notion de droits sur les civilisations inférieures pour ne plus parler que de devoirs, respect des lois et des mœurs des peuples musulmans colonisés, affirmation que la religion n'est pas en elle même un obstacle à la progression, ,volonté d'utiliser l'enseignement pour permettre aux peuples « barbares » de monter jusqu'à nous ; tel est donc, le parcours de Jules Ferry guidé , en effet, par Condorcet, Auguste Comte et Stuart Mill, ses « bibles ».

³⁷ Ageron Ch. R. *Jules Ferry et la question algérienne en 1892*. Revue d'histoire moderne et contemporaine, 1963, 10, pp. 127-146.

³⁸ *Sénat. Documentation parlementaire. Annexes. Séance du 27 octobre 1892*.

³⁹ *Rapport parlementaire : Le gouvernement de l'Algérie*, Paris, A. Colin, 1892.

⁴⁰ Luizard Pierre Jean. *La politique coloniale de Jules Ferry*. Op. cité.

⁴¹ Ferry Jules. *Préface à La Tunisie avant et depuis l'occupation française de Narcisse Faucon*. In Robiquet, volume V, p. 529.

LIVRE II .**DEUXIÈME PARTIE : ACTEURS DE TERRAIN.**

CHAPITRE I .

Les officiers français et l'islam algérien : naissance du « mythe Kabyle »¹

« Prenez garde, lui disait Gautier, je ne suis pas seulement géomètre, je suis républicain et l'un des rédacteurs de *L'Aurore*. Si le général Thérance ou votre colonel Malher de Saint Mégrin découvrent nos conversations...ils vous destitueront ou vous enverront à Alger comme mauvais sujet. »

Stendhal. Lucien Leuwen.

La perception de l'islam par les officiers français au cours de la période concernée par ce travail est bien documentée. Nombreux sont, en effet, ceux qui ont participé à la conquête, à la pacification et à l'administration de l'Algérie. Dans toutes ces occurrences ils ont rencontré l'islam et ont été appelés soit par leurs supérieurs soit par les hommes de gouvernement à donner leur opinion tant sur la religion elle-même que sur la société qui lui était associée. En Algérie, ils ont, par ce biais participé à la création du « mythe kabyle », création dont les conséquences sont encore appréciables.

I. Sociologie des officiers français entre 1830 et 1914²

¹ La trame de ce chapitre est inspirée par l'ouvrage de Patricia Lorcin *Imperial identities* Londres, Tauris, 1995.

² Serman William. *Les officiers français dans la nation. 1848 – 1914*. Paris, Aubier Montaigne. 1982. pp.1 - 20

« Nous nous adressons à des hommes qui se croient supérieurs parce qu'ils sont incrédules et qui réservent le sourire du mépris pour toutes les idées religieuses qu'ils relèguent dans les siècles de ténèbres dans ce qu'ils appellent la barbarie du moyen âge et l'enfance du genre humain »

Enfantin. *Exposition de la doctrine de Saint Simon.*

Quatre vingt mille officiers en moyenne servent dans l'armée française. Un tiers provient des Écoles militaires (Saint Cyr, Polytechnique, Saumur, Metz, École d'État Major) mais la majorité sort du rang, directement jusqu'en 1881, après passage par les Écoles de sous officier -élève officier (Saint Maixent) ensuite.

Ils proviennent théoriquement de tous les milieux sociaux puisque la Révolution a rendu « tous les citoyens admissibles à toutes dignités, et emplois publics... sans autre motif de préférence que leur mérite » mais beaucoup appartiennent par leur naissance à des classes moyennes ou défavorisées. Les privilèges en partie rétablis par la Restauration (pré recrutement à Saint Cyr par l'École de La Flèche) sont abolis par la Monarchie de Juillet. Les sous lieutenants nobles représentent 25% en 1825, 16% en 1835 ; 4% en 1840 ; 6% en 1850 ; 5% en 1855 ; 11% en moyenne entre 1885 et 1900. ; ils servent surtout dans la cavalerie et un grand nombre d'entre eux démissionne avant d'avoir atteint un grade d'officier supérieur, la carrière des armes étant considérée comme un passe temps de jeunesse. Par l'intermédiaire de Saint- Cyr et de Polytechnique (où la proportion de boursiers est importante) l'armée recrute dans les classes moyennes. Les officiers sortis du rang appartiennent aux classes populaires, ce sont les guerres de la Révolution et de l'Empire qui ont propulsé à ces grades des fils d'ouvriers ou d'agriculteurs.

A partir de 1880, l'École supérieure de Guerre sélectionne ceux qui pourront accéder aux plus hautes responsabilités sur des épreuves intellectuelles. Nombreux sont ceux qui reprochent à cette École de ne pas tenir compte de multiples qualités nécessaires à un officier : art du commandement, expérience, endurance physique, probité morale La droite le fait parce qu'elle estime que le recrutement au concours introduit un principe égalitaire alors que la gauche affirme qu'il favorise les privilégiés...

Assurés – ce qui est rare pour l'époque- d'avoir, sauf grave accident, pour leur vie, une carrière et des revenus stables, un prestige certain malgré les caricatures anti militaristes, les officiers voient cependant leurs droits politiques et civils limités et souffrent de ne pas pouvoir, par loyalisme, exprimer leurs opinions. Une discipline tatillonne leur ôte bien des chances de s'exprimer. Nombreux sont ceux qui démissionnent pour cette raison. De surcroît les possibilités d'avancement ne sont pas égales, la fortune, la naissance, les relations jouent un grand rôle dans les promotions qui se font au choix : un fils de général a une chance sur quatre de devenir général, un sous lieutenant issu d'une classe populaire en a une sur trente trois.

L'apolitisme de l'armée est une façade, les officiers supérieurs et les officiers subalternes n'ont pas les mêmes opinions. L'immense majorité de la haute hiérarchie est conservatrice, monarchiste ou bonapartiste, les officiers subalternes qui laissent transparaître leurs opinions

républicaines sont punis au moins par un retard d'avancement, souvent par une mutation. « Non seulement les officiers républicains stagnent longtemps dans des grades subalternes et obtiennent rarement une promotion au choix mais encore ils sont souvent frappés par des mesures disciplinaires.. » Dans ce sens la Corse, et surtout l'Algérie font office de dépotoir, les éléments jugés indésirables ou dangereux sont éloignés du pouvoir central tant sous la monarchie de Juillet que sous la Seconde République et sous l'Empire (entre mars et mai 1850 *La Bellone*, revue des armées, publie un « martyrologue républicain » rendant compte des punitions infligées aux officiers pour délit de républicanisme). En 1851, le coup d'État justifie l'éloignement vers l'Algérie d'une nouvelle fournée d'officiers démocrates. Cette façon d'opérer, un temps atténuée sous l'Empire, réapparaît avec force à partir de 1869, puis au début de la Troisième République sous Thiers et Mac Mahon. Après la démission de ce dernier et l'arrivée des Républicains au gouvernement si, pour le ministère lui-même un officier démocrate n'est plus suspect, il le reste pour sa hiérarchie : « tout ce qui est simplement soupçonné d'accepter notre forme de gouvernement est éliminé de l'avancement au choix »³

Au plan religieux, « jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle le scepticisme, l'indifférence, voire l'incroyance caractérisent la mentalité de l'armée française »⁴ parce que, nous l'avons dit, la majorité des officiers sont issus de milieux populaires peu christianisés, ou de milieux petits bourgeois rationalistes et voltairiens. Et parce qu'il leur paraît difficile de concilier leur métier et la religion. De plus les conséquences de la création en 1816 de la Grande Aumônerie catholique des armées qui avait abouti à un espionnage accompagné de délation des officiers par le personnel ecclésiastique restent présentes dans les esprits malgré la suppression de cette Aumônerie en 1830. « L'armée française reste foncièrement laïque »⁵. Les catholiques pratiquants fervents sont froidement considérés et suspectés d'être légitimistes. L'anticléricalisme, très vivace, se nourrit de l'exagération de la fréquence et de la portée des fautes commises par certains aumôniers. Il est aggravé, même dans les très hautes fonctions hiérarchiques par la découverte des inepties de la gestion cléricale au cours des expéditions à Rome et au Mexique. William Serman cite le lieutenant Savin de Larclause qui, en Extrême Orient, entre 1859 et 1861 lance de sévères diatribes contre les missionnaires : « ces gens là sont des fourbes inutiles qui ne rendent aucun bon service.. »

Cependant, pour de nombreux officiers, la religion reste le meilleur moyen de renforcer l'influence des notables, le patriotisme, le respect de la hiérarchie. A partir de 1870, sous la pression des partisans de l'Ordre Moral, généraux et chefs de corps, par conviction ou par opportunisme, tentent d'obliger leurs subordonnés à participer aux manifestations religieuses publiques (processions, prières). Les luttes politiques contaminent la vie religieuse, on laisse les légitimistes soutenir l'expansion du cléricisme dans l'armée et l'on persécute les officiers libres penseurs, positivistes et francs maçons. L'idée que la défaite est en partie due à l'irréligion se fait jour. W. Serman cite le général Lapasset « si notre sort est digne de pitié nous l'avons bien mérité par notre incrédulité, notre sotte vanité, l'absence de tout principe, le manque de respect pour les choses les plus saintes comme pour les autres bases de toute société, Dieu nous punit justement »⁶. Albert de Mun, dès 1871, affirme que les armées françaises « étaient contraintes à la retraite et vouées à la défaite devant les Prussiens... parce qu'il leur manquait le facteur essentiel du succès, la croyance en Dieu »⁷. En 1874 les

³ Lamarque (capitaine). *La politique dans l'armée*. Paris, (1890). Version Ebook 2013, p. 16.

⁴ Serman W. op. cité p.85.

⁵ Ibid. p. 86

⁶ Serman. W op. cité p. 98

⁷ Choppin . H. *Souvenirs d'un capitaine de cavalerie 1851-1881*. Paris, Berger Levrault, 1909, pp. 296-297.

aumôniers réapparaissent dans l'armée pour les groupements de plus de deux mille hommes. Dès 1880 les Républicains donnent un coup d'arrêt : la loi de 1874 est abrogée, les manifestations politiques du cléricalisme sont réprimées. Mais les officiers conservateurs et cléricaux continuent à gravir les échelons de la hiérarchie, troublés par la question du ralliement en 1890. Le nationalisme et l'antisémitisme vont leur fournir de nouveaux alliés .

Dès le second Empire on note des exemples d'antisémitisme larvé parmi les officiers mais c'est après 1890, après la publication de *La France juive* et lorsque paraît *La libre parole* de Drumont qu'il s'accroît et se propage. En mai 1892 P. de Lamase publie dans *La libre parole* des articles sur « Les Juifs dans l'armée » : encombrant Polytechnique, les armes spéciales et les États Majors, ils bloquent l'avancement et occupent les postes et les garnisons les plus intéressants alors qu'ils sont prêts à trahir. En 1894 débute l'affaire Dreyfus. Il semble que certains officiers, tel Lyautey, soit restés neutres, regrettant même les erreurs du haut commandement, mais tout se voit : des indifférents, des dreyfusards ; plus rares, à partir de 1900 des officiers francs maçons qui prennent prétexte de l'Affaire pour passer à l'anticléricalisme et à l'antichristianisme. Entre 1896 et 1901 la majorité des officiers est antidreyfusarde : ils sont monarchistes ou républicains conservateurs, cléricaux, antisémites, conformistes. Et outranciers, rêvant d'une « Saint Barthélémy des juifs ». Les ministres de la guerre successifs laissent faire.

Avec Driant, Drumont et Maurras ces officiers réactionnaires affirment bientôt leur hostilité à une République parlementaire et laïque et s'associent à des manifestations cléricales et monarchistes.

Il semble donc que dans un premier temps, de 1830 à 1870, les officiers français de l'armée d'Afrique aient été en majorité d'extraction modeste, démocrates plus ou moins avoués et anticléricaux, que cette affectation leur ait donné des chances d'avancement plus rapide que les garnisons en France et que cet état de choses se soit lentement modifié à la fin du siècle, en particulier à l'occasion de l'affaire Dreyfus pour faire place à un cléricalisme nationaliste et antisémite. Nous nous sommes autorisés à insister sur ces points car c'est bien entendu sur des critères enracinés en France qu'ils ont apprécié la religion et la société islamique.

Parmi les officiers de l'armée d'Afrique il nous paraît utile de distinguer les officiers de corps de troupe, militaires purs, quelle que soit leur arme et ceux qui, médecins, chirurgiens et pharmaciens, appartenaient au Service de Santé des Armées. Les premiers sont entrés en contact avec la population indigène par la guerre et par l'administration des territoires conquis, leurs opinions sur l'islam sont restées assez confidentielles, souvent réservées à leur hiérarchie ; les seconds, de par leur fonction de soins ont pu étudier la société algérienne dans son intimité, leurs connaissances scientifiques les ont ensuite rapprochés de sociétés savantes de la métropole à partir desquelles s'est opérée une vulgarisation : ils sont ainsi intervenus dans les débats politiques.

II . LES OFFICIERS DE CORPS DE TROUPE.

Les officiers français lors de leur arrivée en Algérie possédaient de l'islam. une vision très schématisée édictée par le haut commandement. Ils ont rapidement compris que la conquête, la pacification et la colonisation nécessitaient une connaissance précise de la religion et de la

société islamiques et que ceci ne pouvait passer que par une proximité avec les indigènes, d'où la création des Bureaux arabes. L'image de l'islam ainsi créée, pour être plus fine, n'était pas moins négative.

A. Une vision de l'islam très schématique dans les débuts de la conquête.

Le 10 mars 1830 le Haut - Commandement adresse aux troupes partant pour l'Algérie une proclamation. Il y est affirmé que les Arabes, opprimés par les Turcs, considéreront les Français comme des libérateurs et feront alliance avec eux.⁸ Le ministère de la guerre avait fait distribuer des directives comprenant des plans d'Alger ; un minimum de vocabulaire arabe et turc ; des consignes visant le comportement des troupes aux campements, aux bivouacs, et pendant le siège ; une liste de précautions sanitaires utiles rédigées par Larrey et Desgenettes pour sécuriser les vétérans des campagnes impériales. L'état d'esprit des officiers semble avoir été assez différent selon les catégories étudiées, certains se remémoraient les Croisades, d'autres portaient en guerre contre la barbarie, tous pensaient qu'une Méditerranée libre et une implantation française sur la côte d'Afrique génèreraient des progrès économiques. Pour Lapène⁹ une conquête rapide était nécessaire pour réintroduire la civilisation là où l'anarchie et les coutumes barbares s'étaient implantées depuis la chute de l'Empire romain

Dans les mois qui suivent le débarquement, l'opposition des populations indigènes puis la révolte d'Abd el -Kader font comprendre aux cadres de l'armée que la pacification ne sera obtenue que par la création de liens entre administrateurs et population, qu'il faut donc comprendre le fonctionnement de la société et que ceci passe par une connaissance de la religion islamique. Cette volonté de rapprochement est donc bien une volonté de domination sociale économique et politique. La connaissance de la langue arabe acquiert une importance toute particulière, le rôle des interprètes devient central : quelles que soient par ailleurs leurs connaissances, ils prennent un rang d'expert et leurs opinions, souvent purement subjectives font la réputation de l'islam.

Sur la vision de l'islam dans les débuts de la conquête nous disposons de Lettres et de Discours de Bugeaud^{10, 11}. Compliments dans la bouche du futur Maréchal, les Arabes ont une incontestable valeur militaire et paysanne : ils sont intrépides, difficiles à soumettre, tenaces, agiles, capables de travailler la terre au besoin : « Pensera t'on qu'on puisse diminuer nos forces en présence d'un peuple ainsi préparé et qui nous aura coûté à soumettre beaucoup plus que ne l'eût fait une grande nation d'Europe ? ». Par contre ils sont cupides, rusés, ignorants, prédateurs, nuisibles, pillards, peu intelligents (ils ne comprennent pas que nous voulons leur bien. ;), arrogants, indisciplinés, voleurs et fanatiques, ils haïssent les juifs comme ils nous haïssent en raison de notre religion.

Un autre ouvrage est difficile à interpréter tant il paraît romancé *Trente deux ans à travers l'islam* de Léon Roches¹². L'auteur, ministre plénipotentiaire, ancien secrétaire d'Abd el -

⁸ Anon. *Journal d'un officier de l'Armée d'Afrique*. Paris, Anselin, 1831, p.58

⁹ Lapène E. *Vingt six mois à Bougie*. Paris, Anselin, 1839, p.197

¹⁰ Azan. Paul (général) . *Par l'épée et par la charrue. Écrits et discours de Bugeaud* . Paris, PUF, 1948

¹¹ Tattet Emile. *Lettres inédites du Maréchal Bugeaud, duc d'Isly*. Paris, Émile Paul Frères, 1923.

¹² Roches Léon. *Trente deux ans à travers l'islam*. Paris, Firmin Didot, 1885.

Khader, ancien interprète en chef de l'armée d'Afrique relate en deux tomes ses aventures auprès d'Abd el- Kader, de Vallée, de Bugeaud... et même du Pape, il semble avoir très bien connu de nombreux notables musulmans. Sa description des sites, des rites, des coutumes se veut honnête, son admiration pour Abd el- Kader est franche mais il estime que la cupidité, l'incapacité à gérer, l'escroquerie d'une religion qui, en fait, s'épuise, désorganisent le monde musulman.

B. La création des Bureaux arabes permet une approche plus fine de l'islam.

C'est surtout leur participation aux Bureaux arabes qui a permis aux officiers français, d'observer l'islam. En Avril 1833 le général Trezel crée le premier « Bureau arabe » à Alger et le confie au capitaine Lamoricière. La *Direction des affaires arabes* est limitée en 1837 à la province de Constantine, supprimée par Vallée en 1839, elle est rétablie par Bugeaud en 1841 et confiée au futur général Daumas. Celui-ci définit la mission des Bureaux arabes : « assurer la pacification des tribus par une administration juste et régulière,... préparer les voies de notre colonisation et de notre commerce par le maintien de la sécurité publique, la protection de tous les intérêts légitimes et l'augmentation du bien être chez les indigènes »¹³ En 1844 est créée une *Direction des affaires arabes* dans chaque Division militaire de l'Algérie et un Bureau arabe dans chaque subdivision. Les Bureaux arabes emploient 136 officiers en 1859, 206 en 1866, 190 en 1868, 195 en 1870. Chacun comprend un officier chef de bureau assisté de deux officiers adjoints, d'un lieutenant de spahis, d'un médecin, d'un interprète, de deux secrétaires Français et d'un secrétaire Arabe. Les officiers sont recrutés dans toutes les armes. Le dépouillement des listes des officiers concernés en 1866 fait apparaître un pourcentage de 13% de nobles¹⁴, ce qui confirme les données de W. Selman sur l'origine sociologique des officiers au contact de l'islam.

En 1844 le gouvernement publie à l'intention de tous les officiers servant en Algérie une brochure intitulée « *Exposé de l'état actuel de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit* »¹⁵, elle est sanctionnée par Bugeaud. L'introduction rappelle que le Coran qui associe des lois religieuses et des lois civiles a tellement lié les affaires religieuses et celles de l'État qu'un système administratif français ne pourra être mis en place qu'au prix d'une importante contrainte exercée sur les populations indigènes. Ainsi, une cohabitation pacifique nécessite que soient aplanies les difficultés liées à l'incompréhension de la religion et à la méconnaissance de la société arabe. Ce que l'on présente comme une « mission civilisatrice » est aussi un moyen de sécurisation des territoires.

Les observations faites par les officiers des Bureaux arabes donnent finalement une vision très pratique de l'islam dont on pense qu'elle est indispensable pour mener à bien pacification et colonisation. Elles concernent d'abord la religion islamique et ses implications militaires et politiques. Les officiers affirment ensuite que deux ethnies composent l'élément indigène en Algérie : les Kabyles et les Arabes et que les différences observables entre les deux permettent de penser que les Kabyles seront mieux assimilables que les Arabes. On pointe

¹³ Monteil Vincent *Les Bureaux arabes au Maghreb (1833-1961.)* Esprit, 1965.

¹⁴ Ibidem. ;

¹⁵ *Exposé de l'état actuel, de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit* cité dans *Des diverses races qui peuplent l'Algérie*. Revue de l'Orient 1845, 6, 347-361.

enfin le fait que la société islamique et la société française ont des mœurs tellement éloignées les unes des autres qu'un rapprochement paraît bien aléatoire.

1. La religion islamique, par ses implications et ses relais politiques est responsable de l'insécurité en Algérie.

Les officiers français paraissent voir l'islam au travers de leur propre anticléricalisme. Rappelons que, dans les mêmes années, pour Tocqueville, « aucune religion n'est plus funeste pour l'homme que le mahométisme » et que Abd el-Kader est « une sorte de Cromwell arabe ».

Les idées premières sur l'islam sont acceptées sans discussion. De la lecture immédiate du Coran on déduit une règle de gouvernement : puisque pour l'islam les chefs religieux sont aussi les chefs politiques, le gouvernement et l'autorité française doivent aussi paraître infaillibles. A la limite il vaut mieux persister à imposer une décision dont on comprend qu'elle a été prise à tort que sembler hésiter en la modifiant. Les musulmans doivent être convaincus que les Français les gouvernent avec force et justice.¹⁶

On justifie par des considérations religieuses le comportement des européens vis-à-vis des indigènes : les musulmans doivent être relégués dans des situations inférieures parce que leur religion interdit tout progrès. .

Par ailleurs l'islam étant une religion génératrice de guerre on recherche quelles sont les courroies de transmission entre religion et actes de belligérance, on en identifie deux : les Khouans et les Marabouts.

Les Khouans.

Le premier texte étudiant le phénomène des Khouans : *Les Khouans, ordres religieux chez les musulmans d'Algérie*¹⁷ est publié en 1845 par Édouard de Neveu, membre de la Commission scientifique, officier saint-simonien marié à une indigène. Le maréchal Soult l'apprécie, encourage l'auteur à poursuivre ses recherches et fait réaliser un an plus tard une nouvelle édition de l'ouvrage aux frais de l'État. Ce livre devient une référence sur le sujet, il est vulgarisé pour les Français de métropole en 1846 par A. Cochut dans la *Revue des deux mondes*¹⁸ et plus tard, en 1859 par Charles Bosselard, préfet d'Oran (*Les Khouans, De la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie*). Une deuxième étude fouillée *Marabouts et Khouans, étude sur l'islam en Algérie* paraît en 1884 sous la plume de Louis Marie Rinn, lui aussi officier des Bureaux arabes.¹⁹

De Neveu explique que « Il existe dans l'Afrique musulmane des confréries bizarres dont la religion est le lien et dont les chefs politiques savent faire des instruments »²⁰. Son ouvrage

¹⁶ *Exposé de l'état actuel, de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit* cité dans *Des diverses races qui peuplent l'Algérie*. Revue de l'Orient 1845, 6, 347-361.

¹⁷ De Neveu Édouard. *Les Khouans, ordres religieux chez les musulmans d'Algérie*. Paris, A. Guyot, 1845

¹⁸ Cochut A. Les khouans, mœurs religieuses de l'Algérie. Revue des deux mondes. 15 mai 1846 pp. 589-611

¹⁹ Rinn Louis Marie. *Marabouts et Khouans, étude sur l'islam en Algérie*. Alger, Jourdan, 1884

²⁰ Cochut. A. op cité..

tente d'éclairer le fonctionnement et la signification de six ordres religieux en Algérie en y incluant une formation plus politique que religieuse, la « Derkaoua ». La hiérarchie de chacun, les motifs d'adhésion, les rituels, les habitudes religieuses sont décrits mais, de façon évidente, cette étude présentée comme scientifique recherche, en réalité, l'influence des Khouans et de leurs chefs sur la communauté musulmane : sont ils dangereux ? Qui sont les plus dangereux ? Quels sont ceux qui peuvent éventuellement aider l'implantation des Français ?

A chaque Khouan correspond une zaouia, sorte de village centré par un lieu de culte et un cimetière, parfois par une authentique mosquée et comportant une école ouverte aux enfants, aux étudiants et aux ulemas, un hôpital, une hôtellerie pour les pèlerins et finalement une bibliothèque lieu de multiples discussions. La zaouia est terre d'asile. Dirigée par un cheik à la tête d'une nombreuse domesticité, entretenue par les dons des fidèles, elle peut prendre un développement considérable et devenir un centre de sédition redoutable.

Les Khouans sont impénétrables si l'on n'est pas musulman. Ce sont des armes redoutables pour qui sait les utiliser : une puissante hiérarchie, le culte du secret, d'importants moyens de communications leur permettent de fomenter des conspirations difficiles à éventer. Il faut les surveiller, les espionner et tenter de remplacer les fanatiques qui les dirigent et exploitent l'ignorance et la superstition des croyants par des musulmans éduqués et partageant les valeurs françaises.

Les Marabouts.

En 1838, un chirurgien militaire dont nous reparlerons, Baudens, relatant l'expédition de Constantine²¹, parle des « marabouts » qui pourraient, « grâce à leur influence quasi magique » être de précieux auxiliaires pour les Français. En 1859 Aucapitaine leur consacre un bref article *Origine des fractions de marabouts dans les populations k'baïles*²². Une première étude bien documentée sur le maraboutisme est signée par le colonel Trumelet en 1881²³ *Les saints de l'islam, légendes hagiologiques et croyances musulmanes algériennes. Les saints du Tell*. Il la complètera en 1892 en publiant *L'Algérie légendaire en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'islam. Tell, Sahara*. En 1884 Louis Rinn publie le livre de référence *Marabouts et khouans, étude sur l'islam de l'Algérie*²⁴.

Les marabouts sont des saints héréditaires présents chez les Arabes mais que l'on trouve surtout dans la population kabyle où ils sont vénérés. Ils sont doués de pouvoirs magiques (baraka), ce qui les rend influents et puissants dans leurs communautés. On sait que Tocqueville ne manque pas d'ironiser sur le caractère héréditaire d'une sainteté par ailleurs associée à un pouvoir politique. Carette note que les marabouts servent souvent d'intermédiaires et ont une influence modératrice. Louis Marie Rinn et les officiers français

²¹ Baudens. *Relation de l'Expédition de Constantine*. Paris, Baillière, 1838, p. 56

²² Aucapitaine. *Origine des fractions de marabouts dans les populations k'baïles*. *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, X, 1859, pp. 471-473

²³ Trumelet Corneille. *L'Algérie légendaire : en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'islam, Tell, Sahara*. Alger, Jourdan, 1892.

²⁴ Rinn Louis Marie. *Marabouts et Khouans, étude sur l'islam en Algérie*. Alger, Jourdan, 1884. op. cité.

paraissent établir un parallèle entre marabouts et prêtres de l'ancien régime : ce sont des parasites manipulateurs utilisant le surnaturel pour apeurer et fidéliser leurs ouailles.

2. Quoique étant tous musulmans, Arabes et Kabyles présentent des différences que nous pouvons exploiter.

L'Arabe est un étranger et le Kabyle est un indigène moins religieux que l'Arabe et donc convertible au christianisme.²⁵ Ce sera l'une des idées force du cardinal Lavignier entre autres. Cette hypothèse va très loin « la croix que beaucoup de femmes kabyles portent tatouée sur le front apparaît peut être comme une trace dernière et fidèle d'une religion »²⁶. Daumas²⁷ et Warnier²⁸ font des Kabyles et des Berbères en général des descendants de Germains. Suivant la théorie d'évolution des sociétés de Saint Simon et d'Auguste Comte, les Kabyles sont mieux équipés que les Arabes pour absorber le christianisme.

De Neveu parle peu des kabyles qu'il connaît mal car il a surtout étudié les Khouans présents dans l'ouest de l'Algérie, au voisinage du Maroc. Il met cependant en avant des distinctions entre Arabes et Kabyles qui seront largement reprises ensuite. Les Kabyles ont un zèle religieux très modéré, ils sont avant tout préoccupés par la terre et leurs biens matériels, ils sont vaillants, commerçants, ils négocient ce qu'ils ont fabriqué pour assurer leur subsistance et bien qu'ils adoptent extérieurement la religion des Arabes, ils sont, au fond, matérialistes. Ils ont aussi des particularités politiques avec une organisation tendant à une démocratie. Pour toutes ces raisons Abd el-Kader n'a pas pu les rallier. Le seul Khouan rassemblant Kabyles et Arabes est le Khouan de Ben Abd der Rahman, qui, justement parce qu'il associe ces deux populations est moins dangereux qu'il ne paraît.

« L'Arabe, indolent, paresseux, ami du luxe et de l'ostentation s'absorbe volontiers dans la mollesse d'une vie contemplative ; le Kabyle est l'homme du travail, dès qu'il cesse de remuer le sol avare de sa montagne, c'est l'industrie, c'est le commerce qui l'occupent. Content du nécessaire le plus strict il ne met jamais de luxe qu'à son fusil, à l'arme qui doit protéger son honneur et sa liberté..., l'Arabe est vain mais il s'humilie devant le coup de bâton. La fierté du montagnard n'aime à s'abaisser devant personne..., l'Arabe est habitant de la tente et pasteur, le Kabyle habite une maison de pierre...il tient... à son foyer qu'il ne quitte jamais que pour son commerce..., l'Arabe ne connaît d'autre loi que sa loi religieuse, c'est une source vive où son antagonisme contre nous se retrempe constamment. Le Kabyle, bien que musulman, place ses devoirs de citoyen au dessus des devoirs religieux, sa coutume nationale au dessus du Koran... »²⁹

En tenant compte des particularités attribuées aux Kabyles la question qui se pose est de savoir comment les marabouts, ces « saints », peuvent avoir une telle influence sur une population dont on prétend qu'elle est avant tout matérialiste ? Daumas pose la question dans

²⁵ Verne Henri. *La France en Algérie*. Paris, Douniol et Chalamel aîné, 1869, p.31

²⁶ Bibesco. (Urbain ?) *Les Kabyles du Djurdjura*. Revue des deux mondes, 1865, 56, pp. 562-601.

²⁷ Daumas. *La grande Kabylie. Études historiques*. Paris, Hachette, 1847

²⁸ Warnier A. *L'Algérie devant l'Empereur*. Paris, Chalmel, 1865, p.15

²⁹ Bibesco. *Les Kabyles du Djurdjura* op. cité

son travail sur la Kabylie³⁰. Lapène³¹ pense la résoudre : au septième siècle, les envahisseurs arabes ont introduit les marabouts dans les tribus kabyles en les présentant comme des saints, mais les kabyles, en retour, n'ont pour eux qu'un culte de pure façade, un peu obséquieux.. Cependant les marabouts peuvent devenir dangereux s'ils prêchent la guerre sainte. La population kabyle peut toutefois être détachée de leur influence car les kabyles n'ont pas la ferveur islamique et peuvent donc progresser³².

3. La société islamique paraît incompatible avec la société française.

Il existe, en effet, des divergences profondes et apparemment irréconciliables en ce qui concerne les structures familiales, légales et gouvernementales. La société algérienne a été particulièrement étudiée par deux officiers des Bureaux arabes, Daumas et Richard. Le général Daumas dont nous avons par ailleurs évoqué *La grande Kabylie, études historiques*³³ est aussi l'auteur de nombreux ouvrages *Exposé de l'état actuel de la société arabe* (1844)³⁴ ; *Mœurs et coutumes de l'Algérie, Tell, Kabylie, Sahara* (1853)³⁵ ; *La vie arabe et la société musulmane* (1869)³⁶ , *La femme arabe*³⁷ (publié à titre posthume en 1912). Quoique sorti major de l'École Polytechnique Richard a eu une carrière nettement moins brillante que celle de Daumas, peut être en raison de son manque de conformisme dans un milieu militaire. Excellent écrivain, fortement influencé par Considérant et Fourier, il est l'un des meilleurs connaisseurs des Arabes d'Algérie. On retient, parmi ses œuvres *Étude sur l'insurrection du Dhara*, (1846)³⁸ ; *Scènes et mœurs arabes* (1848)³⁹ ; *Du gouvernement arabe et de l'institution qui doit l'exercer* (1848)⁴⁰ ; *De l'esprit de la législation musulmane* (1849)⁴¹ ; *De la civilisation du peuple arabe* (1850)⁴² ; *Les mystères du peuple arabe*(1860)⁴³. Daumas compare Arabes et Kabyles et conclut que les Arabes ne peuvent pas être assimilés, qu'il faut les laisser « se débrouiller seuls ». Richard, avant tout moraliste affirme que les Arabes se trouvent à un point de dégradation morale et physique sévère. Dans ses dernières œuvres seulement il admet que la France ait la possibilité d'améliorer leur sort.

Ces deux auteurs ont des vues comparables sur la famille, le gouvernement et la législation des indigènes que l'on retrouve dans des ouvrages de vulgarisation. Ils opposent eux aussi Arabes et Kabyles.

³⁰ Daumas. *La grande Kabylie. Études historiques*. Paris, Hachette, 1847, p.55

³¹ Lapène. *Vingt six mois à Bougie*. Op. cité.

³² Lapène. *Tableau historique, moral et politique sur les Kabyles*. Mémoires de l'Académie royale de Metz, 1845, pp.225-287.

³³ Daumas. *La grande Kabylie, études historiques*. Paris, Hachette, 1847. op. cité.

³⁴ Daumas. *Exposé de l'état actuel de la société arabe*. Alger, 1844.

³⁵ Daumas. *Mœurs et coutumes de l'Algérie. Tell, Kabylie, Sahara*. Paris, Hachette, 1853.

³⁶ Daumas. *La vie arabe et la société musulmane*. Paris, Levy, 1869.

³⁷ Daumas. *La femme arabe*. Alger, Jourdan, 1912 (posthume).

³⁸ Richard. *Étude sur l'insurrection du Dhara*. Alger, Besancenez, 1846.

³⁹ Richard. *Scènes et mœurs arabes*. Challamel, 1848.

⁴⁰ Richard. *Du gouvernement arabe et de l'institution qui doit l'exercer*. Alger, Bastide, 1848.

⁴¹ Richard. *De l'esprit de la législation musulmane*. Alger, 1849.

⁴² Richard. *De la civilisation du peuple arabe*. Alger, Dubois, 1850.

⁴³ Richard. *Les mystères du peuple arabe*. Paris, Challamel aîné, 1860.

La famille.

La polygamie, cause de dépréciation de la femme, rend à elle seule impossible le rapprochement de la société islamique et de la société française, au plan pratique et au plan moral elle doit être éradiquée.^{44, 45} Elle est responsable de comportements orgiaques. Symbole du caractère immoral et lascif de l'Arabe, elle détruit la notion de famille. Le Kabyle, au contraire, le plus souvent, choisit de fonder un foyer monogame et reste attaché à ses enfants dans une union harmonieuse, comme le Français.

La condition de la femme arabe est abjecte, comparable à celle d'une « bête de somme » confinée dans la cellule familiale, soumise de la puberté à la mort, elle est empêchée d'exercer une quelconque influence ou d'être une force créatrice dans la société. Ceci est d'autant plus grave que le mode d'éducation des enfants est conséquence de la place de la femme.^{46, 47} Pour ce qui concerne les Kabyles, les Français ont été surpris de voir leurs femmes combattre contre eux avec leurs époux et ceci a infléchi leur jugement. Pour Lapène la femme Kabyle, très estimée, a une grande influence dans la famille et dans la tribu, d'où sa participation aux combats et le fait qu'elle est souvent déchargée des travaux les plus rudes⁴⁸ (?). Ceci est confirmé par Maffre (*La Kabylie...*)⁴⁹ et par Daumas qui insiste sur le fait que, contrairement à la femme arabe, la femme kabyle peut prétendre aux mêmes honneurs que son mari et même à la sainteté. Aucapitaine croit que les particularités des femmes kabyles permettent d'en faire des alliées pour la conquête.

Les structures de gouvernement.

La connaissance des structures de gouvernement des indigènes est bien sûr indispensable à la réussite de la colonisation et de nombreux ouvrages paraissent sur ce sujet à partir de 1840⁵⁰. Là encore une distinction très nette est opérée entre Arabes et Kabyles. Quoique pour Lucette Valensi⁵¹ les deux peuples aient eu, avant l'invasion française des structures gouvernementales démocratiques assez semblables.

Le caractère hiérarchisé de la société arabe est traduit par les officiers français en « féodalisme ». La tribu arabe est une « commune du moyen âge » avec une noblesse héréditaire dominante au plan social et au plan politique mais aussi une noblesse d'épée et une noblesse religieuse. Les classes inférieures sont homogènes, sans division apparente du travail. Ce sont, pour la plupart de petits commerçants, on ne trouve ni grands marchands, ni artisans réputés, ni industrie. En 1848 Richard (*Du gouvernement arabe*)⁵² présente la société arabe comme l'équivalent de la société féodale à la fin du dixième siècle. L'histoire ayant un développement linéaire, il estime que société arabe et société française pourront se rejoindre

⁴⁴ Lamouroux. *De la polygamie en Algérie*. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies. 1851, 10, pp.41-42

⁴⁵ Beerbruger A. *La polygamie musulmane, ses causes fatales et les moyens de la détruire*. Revue africaine 1858-1859, 3, pp. 254-258.

⁴⁶ Richard. *De la civilisation du peuple arabe*. op. cité.

⁴⁷ Bibesco. (Urbain ?). *Les Kabyles du Djurjura*. Revue des deux mondes 1865-1866, 56, pp. 562-601 et 57, pp. 862-897 et 58, pp. 113-142. op. cité.

⁴⁸ Lapène. *Vingt six mois à Bougie*. op. cité

⁴⁹ Maffre M. *La Kabylie, Recherches et observations sur cette riche contrée de l'Algérie par un colon établi à Bougie depuis les premiers jours d'octobre 1833*. Paris, Maistrasse et Wiart, 1846.

⁵⁰ *Specimen colonial de l'Algérie. Résumé, réfutation ou complément des systèmes de MM Leblanc de Prébois, l'abbé Landmann, de Lamoricière, Bedeau et Bugeaud*. Paris, Moquet, 1847.

⁵¹ Valensi Lucette. *Le Maghreb avant la prise d'Alger. 1790-1830*. Paris, Flammarion, 1969.

⁵² Richard. *Du gouvernement arabe*. op. cité.

dans huit cents ans... en 1850 (*De la civilisation du peuple arabe*)⁵³ il décrit le fonctionnement de la société indigène comme un mélange de « barbarie confuse » chez les tribus non soumises à la France et de « féodalité instable » chez les tribus soumises, ce qui, sur l'échelle des civilisations, constitue déjà un progrès.

La vision du gouvernement des Kabyles est toute autre. Dans les *Annales algériennes*⁵⁴ Pellissier affirme qu'aucun gouvernement n'est plus démocratique que le leur : leurs chefs sont élus et ces élections sont répétées à intervalles réguliers. Carette est plus nuancé, il détecte dans la société kabyle des éléments de théocratie et de d'aristocratie, mais il suppose qu'ils ont été apportés par les envahisseurs arabes. Daumas compare la Kabylie à la Suisse : une fédération de tribus⁵⁵ où l'on trouve, contrairement à ce qu'impose l'islam l'amour de l'indépendance, la fraternité, l'égalité, la charité chrétienne. En 1864 Aucapitaine affirme qu'en Kabylie le peuple a le pouvoir : « une opinion publique agitée et méfiante surveille les dignitaires kabyles et détermine l'orientation du pouvoir administratif » (*Étude sur le passé et l'avenir des Kabyles*)⁵⁶, les « familles importantes » sont rares et il existe un excès de républicanisme : « ces municipalités aux magistratures élues sont l'exacte réplique des communes françaises des cinquième et sixième siècles ». Les Kabyles sont ainsi reliés aux Francs conquérants de la Gaule et origine de l'aristocratie française. Et Bibesco⁵⁷ (Urbain ?) dans la *Revue des deux mondes* « leur forme de gouvernement était simple : c'était la démocratie dans sa forme la plus pure », le village kabyle est une commune indépendante, présidée par un élu qui est l'équivalent d'un maire à la fois animateur de la vie publique, conciliateur et juge

Le droit.

Civiliser sous entend faire accepter le droit française, c'est-à-dire substituer le code Napoléon à la loi islamique. Trois opinions sont débattues : substitution totale ; modifications de la loi coranique ; ou coexistence des deux. En 1842 la loi française est appliquée aux crimes, mais pour ce qui concerne le droit civil, et en particulier dans le domaine de la propriété foncière aucune tentative cohérente ne voit le jour jusqu'en 1916, à cette date on tente de codifier la complexité de la loi islamique par le « Code Morand ».

On insiste sur les différences entre charia et loi kabyle. La loi kabyle varie de tribu à tribu, de village à village. Elle reprend le Coran pour sa partie religieuse mais elle s'en sépare au plan pénal et au plan civil. L'aâda, loi coutumière de transmission orale s'applique aux personnes, aux biens et aux contrats ; l'ârf est une modification tribale de la précédente. Contrairement à la charia, aâda et ârf sont établies par consensus et peuvent être modifiées. Le code pénal kabyle (kanun) recense les peines encourues par ceux qui transgressent aâda et ârf, il diffère de la loi coranique. Selon les régions la race kabyle est jugée d'autant plus pure que sa loi diffère de la loi islamique. Daumas (*La grande kabylie*)⁵⁸ écrit que les Kabyles possèdent une loi propre, sans rapport avec le Coran et d'origine immémoriale, plus tard il évoque ses origines chrétiennes ou même grecques. Pour Aucapitaine (*Études sur le passé et l'avenir des Kabyles*)⁵⁹ les lois kabyles semblent avoir une origine romaine ou étrusque et il ne devrait pas

⁵³ Richard. *De la civilisation du peuple arabe*. op. cité.

⁵⁴ Pellissier de Reynaud. *Annales algériennes*. Alger, Bastide, 1854. 1, p.303.

⁵⁵ Daumas. *La grande Kabylie*. op. cité.

⁵⁶ Aucapitaine H. *Les Kabyles et la colonisation de l'Algérie. Études sur le passé et l'avenir des Kabyles*. Paris, Challamel aîné, Alger, Bastide, 1864.

⁵⁷ Bibesco. (Urbain ?) *Les Kabyles du Djurjura*. op. cité

⁵⁸ Daumas. *La grande Kabylie*. Op. cité.

⁵⁹ Aucapitaine H. *Les Kabyles et la colonisation de l'Algérie...* op. cité

être difficile des les combiner à la loi française. Warnier affirme en 1865 que les institutions berbères sont proches du droit romain et des principes de 1789. « La découverte que les Kabyles avaient une loi coutumière qui, contrairement à celle des Arabes, n'était pas sous tendue par l'islam faisait supposer que, moralement, ils étaient d'origine chrétienne »⁶⁰

III. OFFICIERS DU SERVICE DE SANTE DES ARMEES.

« Ils partiront pour l'Afrique infernale
« Porter la Science au pays des Bantous... »⁶¹

A. La mission des officiers du Service de Santé ne se limite pas aux soins à donner aux troupes.

Entre 1831 et 1857, dates de la fin de la pacification de l'Algérie par la conquête de la Kabylie les médecins, chirurgiens et pharmaciens présents en Algérie étaient militaires, la plupart le sont restés quoique certains (Eugène Bodichon, Auguste Warnier) aient fini par s'établir dans le civil. Leur mission semblait être avant tout de conserver l'efficacité des forces françaises en assurant leur santé. Spontanément ou sur ordre ils l'ont, en fait, étendue bien au-delà : ils sont passés des soins aux militaires aux soins aux indigènes, puis à l'étude scientifique du pays et de sa population, et ont communiqué leurs observations d'abord à la hiérarchie militaire, puis aux politiques, puis aux sociétés savantes ; avant de les vulgariser.

Depuis 1795 la pratique de la médecine et celle de la chirurgie étaient couplées et les médecins devaient être capables de s'occuper d'hygiène et de statistique. Pendant l'expédition d'Egypte le rôle scientifique des médecins qui accompagnent l'armée est loin d'être négligeable : dans la monumentale *Description de l'Egypte* Larrey rédigea la *Notice sur la conformation des différentes races qui habitent l'Egypte suivie de quelques réflexions sur l'embaumement des momies*. Les médecins des armées impériales, au delà de leurs activités

⁶⁰ Lorcin Patricia. *Imperial identities*. Londres, Tauris, 1995, p.75.

⁶¹ *Chant des « thésards » de l'École de Santé Navale*

de soins prennent l'habitude d'observer et de décrire faune, flore et topographie des régions qu'ils traversent. Beaucoup ont, par ailleurs, des activités politiques en raison des contacts qu'ils pouvaient avoir au cours du premier Empire, il les garderont. Les guerres de l'Empire leur ont aussi permis d'observer un grand nombre de cas et leur ont fait comprendre l'importance de rédiger régulièrement des rapports chiffrés permettant d'établir des statistiques utiles tant au point de vue des techniques de diagnostic que des techniques thérapeutiques. Plus tard ces rapports comportaient aussi des éléments de moralité et des éléments sociaux. Les compétences en hygiène furent particulièrement importantes en Algérie où la population française se trouvait dans un milieu mal connu. D'autant plus que l'idée de « la santé par la civilisation » s'était fait jour. : les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* commencent à être publiées en 1829.

Quatre-vingt seize pharmaciens et cent soixante-seize médecins et chirurgiens débarquent en Algérie en 1831 mais leur nombre croît rapidement au fur et à mesure que des hôpitaux voient le jour dans les zones conquises (neuf hôpitaux en 1840). Comme nous l'avons dit un médecin était affecté dans chaque Bureau arabe et en 1867 ils couvraient les territoires les plus éloignés dans la colonie.

La plupart des médecins accompagnant l'armée d'Afrique sont passés par l'Ecole de médecine de Paris ou par l'une de ses annexes, Montpellier ou Marseille, toutes trois intimement liées au Saint-Simonisme comme Polytechnique ou l'Ecole d'application de Metz. Ils sont donc convaincus que l'homme de science est capable d'améliorer une société à condition de travailler dans un milieu organisé et hiérarchisé donc ordonné : la médecine militaire en est le type même. Cabanis, saint-simonien, définit dans le premier numéro de la *Gazette médicale de Paris* en 1830 la « médecine d'observation » : « rapporter les anomalies et les dérives, analyser les travaux disponibles et construire la médecine de demain par l'association du meilleur du passé et des nouvelles tendances ». Ceci pour dire qu'en Algérie les médecins étaient simultanément chargés de la santé des troupes et du recueil d'informations pouvant servir la recherche scientifique. Le médecin principal Jean Pierre Bonafont⁶² écrit en 1837 : « le médecin prenant son poste en Algérie est censé étudier la géographie, le climat, et les conditions d'hygiène » du territoire dont il a la charge, avant tout pour éprouver la salubrité d'une région avant d'y installer des troupes ou des colons.

Ainsi le médecin militaire est à la fois porteur de soins et observateur scientifique. Deux médecins, Auguste Warnier et Joanny Napoléon Périer participent à la Commission scientifique pour l'exploration de l'Algérie (1840-1842) dont les travaux aboutirent à la publication de trente neuf volumes. La contribution de Périer fut un article '*De l'hygiène en Algérie*' qui parut en 1847 ; il était alors médecin aux Invalides. Il note que le but de la section médicale de la Commission était de déterminer si les conditions prédominantes (maladies endémiques, climat, hygiène, salubrité) permettraient l'installation des Européens et si l'état de salubrité qui régnait en Algérie au temps de l'occupation romaine avait disparu du fait des invasions barbares. Les instructions médicales données à cette même Commission et rapportées par Etienne Serres⁶³ précisent que les médecins doivent établir des statistiques concernant les maladies, les naissances, les mariages et la polygamie, les maladies des

⁶² Bonafont J.P. *Amélioration de l'état sanitaire des environs d'Alger*. Gazette médicale de Paris , 1837, 5, 214-215.

⁶³ Serres E. *Instruction médicale pour la Commission scientifique d'Afrique*. Gazette médicale de Paris, 1838, 6, 225-229

femmes et les comparer avec des travaux équivalents sur la population française de façon à connaître le rôle de la civilisation pour encourager ou éradiquer certaines pratiques

La thèse de doctorat Warnier tendait à montrer que la médecine arabe avait sur certains points des résultats supérieurs à ceux de la médecine française mais elle était et restait un travail isolé, la plupart des publications affirmant la supériorité des pratiques françaises.

B. Les premières observations parvenues entre 1830 et 1840 ont une influence dans le débat sur la poursuite de la colonisation et l'aspect qu'elle devait prendre

À partir de 1840 les recherches ethnologiques en Algérie eurent pour but de savoir quels étaient, parmi les différentes populations les éléments les plus subversifs et quels étaient ceux dont on pouvait envisager qu'ils collaboreraient avec les Français. Il fallait aussi rechercher les moyens de marginaliser l'islam considéré comme le facteur essentiel d'opposition à la pacification. Les médecins militaires participèrent largement à ces opérations.

Le médecin militaire est plus facilement accepté dans l'intimité des indigènes que les autres officiers. « Nous pouvions visiter leurs villages, entrer chez eux, étudier leurs coutumes et même davantage, mieux que les autres officiers »⁶⁴

Les premiers succès médicaux furent modestes en particulier sur les épidémies de choléra et de variole en 1830 et, après une courte phase d'engouement, les indigènes évitèrent le contact avec les médecins français⁶⁵. Les médecins ajoutèrent d'abord à leurs fonctions de soins des études d'ethnologie. La phase d'épidémie avait permis d'observer les coutumes locales et l'hygiène : déplorables, comparées aux conditions de vie françaises, en particulier durant l'épidémie de variole, elles confirmaient l'infériorité de la société indigène et la nécessité d'une éducation sanitaire, partie de la mission civilisatrice.

L'exemple parfait du médecin militaire en Algérie durant la conquête est fourni par Lucien Baudens, professeur de médecine, médecin personnel du duc de Nemours, qui domine la médecine coloniale jusqu'en 1870. Il crée en Alger un Hôpital d'instruction des Armées où sont enseignés pathologie et thérapeutique et où travaillent d'excellents praticiens. Chirurgien, il amasse aussi des échantillons géologiques et botaniques qu'il communique à l'Académie des Sciences. En 1838 son compte rendu de l'expédition de Constantine est publié dans la *Revue de Paris*⁶⁶, qui est un journal littéraire : un médecin donne son opinion sur la politique coloniale et influence le débat sur la nécessité de la colonisation en décrivant pour des lecteurs néophytes mais qui connaissent sa valeur scientifique l'état de salubrité de la région et les capacités des troupes. Il inclut aussi des considérations sur les différents peuples qui habitent l'Algérie : physiologie, caractère, habitudes sociales de ce qu'il appelle des « castes » musulmanes (Turcs, Maures, Kouloughlis, Arabes et Kabyles). Sa description des Arabes est

⁶⁴ Anselin Jules René. *Essai de topographie médicale sur la ville de Bougie et le pays kabyle limitrophe*. Paris Rignoux, 1855.

⁶⁵ Turin Yvonne. *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, médecine, religion. 1830-1880*. Paris, Maspero, 1971.

⁶⁶ Baudens. *Relation de l'expédition de Constantine*. *Revue de Paris*, 1, 8 avril 1838

cruelle : ils sont cupides, cruels, fanatiques, rien n'approche leur laideur, si ce n'est leur saleté. Les kabyles sont à peine mieux traités ils sont cependant courageux et persévérants.

Lacquer, chirurgien militaire, présente le résultat de ses recherches à la société ethnologique de Paris en 1841⁶⁷. Cette société avait été fondée en 1839 par W. Edwards pour « examiner les différentes caractéristiques des races humaines : physionomie, traits intellectuels et moraux, langage, tradition historique »⁶⁸. L'intérêt pour ces travaux suscita la convocation d'un congrès en Alger en avril 1841. Les comptes rendus en sont sévères : la population algérienne est divisée en cinq groupes ; le pays était intensément peuplé durant l'antiquité romaine, la population est actuellement réduite à deux millions d'habitants en raison de la dépravation morale et des coutumes des musulmans : polygamie, circoncision, abandon des enfants malades, comportement tyrannique des dirigeants.

Toujours en 1841 M. Cuvellier chirurgien militaire présente un travail sur les différences physiologiques et médicales entre arabes et européens.⁶⁹ Les traits dominants de l'Arabe sont le fatalisme, la ruse, la sournoiserie et la violence ; une culture limitée a appauvri leur intelligence qui est plus limitée que celle des Européens, ce qu'ils compensent par une supériorité musculaire ; seuls les meilleurs résistent à un sévère régime physique.

En 1845 Eugène Bodichon publie les *Considérations sur l'Algérie*⁷⁰, il y examine les différents traits de caractère des Arabes et des Kabyles partant du postulat que, comme certaines maladies, ces traits sont héréditaires mais aussi que le climat intervient pour modifier la moralité des hommes (aussi bien d'ailleurs celle des indigènes que celle des européens immigrés). Il en conclut que l'Arabe moderne, comme ses ancêtres est pillard et voleur, et que, où qu'on les trouve, les Arabes « sont les ennemis des autres races, inconstants, têtes brûlées, superstitieux, religieux jusqu'au fanatisme, paresseux, hautains, intransigeants, adonnés à la sodomie, fraudeurs, guerriers, indisciplinés, sans idéal ni attachement, agissant de manière instinctive, sans tenir compte de la raison ». Il est donc impossible qu'ils trouvent en eux mêmes les moyens d'arriver à la civilisation, il faut la leur imposer de l'extérieur. C'est le Coran qui les façonne ainsi et il faut détruire l'influence de la religion islamique. Les kabyles, au contraire sont une race primitive et pure, amoureuse de la terre et du travail, et possèdent bien que vulgaires et ignorants le sens de l'honneur et de la probité . Ils ne sont pas tombés dans les erreurs de l'islam et sont capables d'aimer les étrangers. Pour toutes ces raisons on peut envisager de les assimiler à la société française, surtout si l'on décide de faire de l'Algérie une colonie agricole.

En 1852, le même Eugène Bodichon publie *De l'Humanité*⁷¹, il y développe une théorie de la hiérarchie des races qui apparaissent plus ou moins civilisées du fait de leurs caractères physiques et moraux, la race dominante est celle qui agit selon sa raison et non selon sa foi ce qui lui a permis de conquérir la science et de ressembler à Dieu. La France est le guide spirituel de l'humanité, son rôle est de conduire l'Afrique du Nord. Dans sa théorie de la hiérarchie des races et de l'influence du climat , il rejoint un autre médecin militaire du début du XIXème siècle, Jean Joseph Virey, Saint Simon et Courtet de l'Isle. Les différences entre races peuvent être estompées par l'éducation mais ne peuvent pas disparaître, ainsi chaque

⁶⁷ Lacquer. *Mémoires de la société ethnologique, séance du 30 avril 1841.*

⁶⁸ Bulletin de la société ethnologique. Statuts de la Société. 1841 ;

⁶⁹ Cuvellier M. Remarques physiologiques et médicales sur les arabes et les Européens faites en Algérie. Recueil de mémoires de médecine de chirurgie et de pharmacie militaire . 1841, 50, 81-138

⁷⁰ Bodichon Eugène. *Considérations sur l'Algérie*. Paris, Comptoir central de la librairie, 1845.

⁷¹ Bodichon Eugène. *De l'humanité*. Alger, 1852, Genève, 1853

race a une destinée différente et inéluctable. Bodichon arrive à affirmer qu'il faut faire disparaître la race arabe ou au moins sa culture.

Dans les années 1840 les médecins militaires, en sus de leur activité médicale, ou plutôt en complément de celle ci avaient acquis, de par leurs connaissances des indigènes et du fait de leurs relations avec les administrateurs des fonctions dans la politique coloniale . Il briguent et obtiennent des postes politiques : tels Auguste Warnier, Eugène Bodichon, Auguste Vital, Joanny Napoléon Périer, Jean Christian Boudin. Leurs décisions dans les postes obtenus seront bien sûr conséquences des opinions qu'ils ont acquises durant leurs fonctions médicales.

Plus tard les médecins élargissent leur statut de chercheurs scientifiques. . Ils relient science, culture, société, politique. Après 1840, lorsque l'option de colonisation totale a été prise, cette position devient encore plus nette. En 1841 J.A. Antonini, médecin chef des troupes d'occupation et ardent saint simonien exige des rapports statistiques mensuels, et trimestriels pour mieux connaître la situation du pays⁷². Certains de ces rapports sont limités à des considérations médicales, d'autres sont beaucoup plus larges : botanique, archéologie, observations sur la population indigène, droit islamique..

Les études archéologiques, historiques et d'histoire du droit tendent à démontrer que l'Afrique du Nord est une terre européenne dont la civilisation a été interrompue par les invasions des barbares. Worms, lui aussi médecin militaire, examine les lois islamiques ; il y trouve des «erreurs » qui peuvent être utilisées par les colons pour acquérir des terres.

Entre 1850 et 1860 la question est devenue comment coloniser avec des civils ou avec des militaires ? Comment distribuer les terres ? Quel rôle faire jouer aux indigènes ? Les médecins sont actifs dans les sociétés scientifiques créées en Algérie et leurs noms apparaissent dans leurs publications : *Société archéologique de la province de Constantine* (1852), *Société historique algérienne* (1856) créée par le docteur Bertherand après avoir fondé la *Société médicale algérienne* et alors qu'il est rédacteur en chef de la *Gazette médicale* et chroniqueur au *Mobacher*, journal généraliste bilingue. Médecin chef de l'hôpital de Blida en 1840, médecin dans les bureaux arabes d'Alger de 1848 à 1855, Bertherand publie à l'usage de ses jeunes élèves *Médecin et hygiène des arabes* où il explique que la médecine française doit combattre la pernicieuse influence de la religion qui perturbe les cerveaux les mieux doués.

Les médecins deviennent le groupe professionnel le mieux représenté à la Société d'Anthropologie de Paris, fondée en 1859 et dans la Société d'ethnologie. Leur connaissance des peuples colonisés, de leurs maladies, de leur immunité, de leurs mensurations en font de précieux collaborateurs.

Joanny Napoléon Périer très impliqué dans le traitement des épidémies en Algérie, se penche sur l'ethnologie locale, puis sur l'ethnologie égyptienne, puis sur l'ethnologie européenne à la

⁷² Antonini J.A. *Rapport médical sur l'Algérie*. Recueil de mémoires de médecine de chirurgie et de pharmacie militaires 1841, 50, p.181.

Société d'anthropologie de Paris dont il deviendra président en 1866. Il étudie l'influence du climat et de la race sur la moralité ainsi que les effets des croisements. Paul Broca consacre une séance à ses travaux, note qu'ils ont été nécessaires à la colonisation de l'Algérie et que la distinction qu'il établit entre Arabes et Kabyles, deux races totalement différentes, montre scientifiquement que les Kabyles sont aptes à être assimilés, au contraire des Arabes⁷³.

Jean Christian Boudin est lui aussi président de la Société d'Anthropologie en 1862, il est pionnier de la technique des statistiques médicales. Il a travaillé en Algérie avec Périer et Baudens durant quatre ans puis à Marseille durant sept ans, et a donc été confronté aux indigènes, aux européens émigrés et rapatriés, aux militaires de l'armée d'Afrique. Il applique ses méthodes statistiques aux naissances, aux décès, aux maladies et en tire des théories concernant l'acclimatation (qu'il croit impossible) et les croisements de races. Il insiste aussi⁷⁴ sur les déviances sexuelles fréquentes chez les Arabes, en particulier la sodomie, pose la question de savoir si on les retrouve chez les Kabyles, les Maures et dans les autres régions d'Afrique musulmane. Sodomie, polygamie, permissivité, comportements « aberrants » sont la marque des sociétés indigènes primitives, au contraire l'existence de familles monogames indique l'arrivée aux plus hauts stades de civilisation. On rejoint Cabanis (1802) proche de Saint-Simon et d'Auguste Comte.

La possibilité d'étudier les indigènes de l'Algérie permet donc de pratiquer des travaux ethnologiques et anthropologiques sur le vif et sur une longue durée. En 1865 la Société d'Anthropologie remet le prix Godard au docteur Gillebert d'Hercourt pour ses travaux sur l'anthropologie algérienne : il a examiné soixante seize sujets et comparé la couleur de la peau, la qualité des cheveux, les index céphaliques. Ce n'est que le début d'études qui se poursuivront au début du vingtième siècle. Pour Cohen⁷⁵ il est possible de déterminer l'extension de l'empire colonial français en pointant les membres correspondants des sociétés d'anthropologie (tous médecins) sur un planisphère.

Les concepts développés dans les sociétés d'anthropologie sont ensuite vulgarisés, en particulier par Auguste Warnier dans la *Bibliothèque instructive*. A partir de 1860 les concepts de race et de colonisation sont intimement liés et justifient que la population indigène soit méprisée. Après que Napoléon III a proposé d'établir en Algérie un « Royaume arabe » la France se contentant d'administrer un territoire dans lequel les mœurs et la religion des indigènes seraient respectés, les médecins militaires se divisèrent eux aussi en arabophiles et arabophobes. L'arabophilie cependant n'implique pas une conception d'égalité ou même de possibilité d'assimilation. Ainsi le docteur Vital, présent en Algérie depuis 1836, arabophile, humaniste, exerçant à Constantine où il est reconnu pour son intelligence, sa culture et son honnêteté, saint simonien comme Ismayl Urbain, écrit en 1861⁷⁶ « on peut coloniser un territoire vide ou l'un de ceux dont la population a, avec l'envahisseur, suffisamment de points communs pour qu'un mélange soit possible, mais on ne peut pas coloniser un pays abondamment peuplé dont la population est l'antithèse de la race conquérante » C'est la moralité des arabes qui est la limitante : « ce n'est pas seulement leur

⁷³ Broca Paul. *Bulletin de la Société d'Anthropologie*, 1880, 3, 402

⁷⁴ Boudin Jean Christian. *Bulletin de la Société d'anthropologie*. 1860, 1, 499

⁷⁵ Cohen William B. *The french encounter with africans . Scientific racism* . Indiana university press, 1980, p.220

⁷⁶ Nouschi André. *Correspondance du Dr. A. Vital avec I. Urbain (1845-1874)*. Collection de documents inédits et d'études sur l'histoire de l'Algérie. Paris, Larose, 1959, vol.5, p.53 et 56.

religion, profondément et activement hostile qui nous sépare d'eux, c'est leur infériorité morale ».

IV .L'avenir du 'mythe kabyle'.

Les officiers français, tant en corps de troupe que dans les Bureaux arabes ou dans le système de santé ont donc participé, à la création de ce que l'on a appelé le « mythe Kabyle » basé sur la constatation de particularités du peuple berbère le distinguant des arabophones. Alain Mahé ⁷⁷ en retient quatre : l'éthique de l'honneur et du système vindicatoire ; l'esprit municipal et le civisme ; la dimension musulmane passant par des marabouts et des confréries ; et le système magico -religieux. « Les kabyles ne sont pas des Arabes, ils sont peut être d'anciens chrétiens, ils sont peu attachés à l'islam, leurs coutumes sont démocratiques, ils sont aptes à devenir de bons citoyens français. A ce titre ils sont l'antithèse des Arabes musulmans crédités de tous les défauts et qui incarnent l'anti-France, l'anti Chrétienté selon une idéologie héritée des Croisades. » ⁷⁸

Patricia Lorcin ⁷⁷⁷⁹ insiste sur le fait que la formation Saint Simonienne des officiers, qu'ils fassent ou non partie du Service de Santé (rappelons que la ' Doctrine' avait de nombreux adeptes tant à l'École Polytechnique qu'à l'École d'application de Metz ou à l'École de Médecine de Paris) a considérablement influencé leur vision. Un peuple stable, habile, travailleur, économiquement productif, doté d'institutions complexes assurant l'harmonie sociale, rejetant fanatisme et superstitions religieuses ne pouvait que leur paraître plus avancé dans la civilisation que le peuple Arabe.

Lucette Valensi ⁸⁰ nie l'opposition entre société arabe de type féodal et société kabyle de type démocratique.: « Chez les uns et chez les autres (arabophones et berbères), la base de l'organisation sociale est la tribu définie par des liens de consanguinité (chez les Arabes)... du point de vue politique ou administratif c'est l'assemblée des chefs de douars (la djemâa) qui, au niveau de la fraction ou à celui de la tribu prend les mesures concernant la vie du groupe, veille à ses intérêts. D'un commun accord les membres de cette assemblée désignent l'homme le plus ; influent qui deviendra leur chef. Ainsi des chefs issus de la collectivité, des décisions librement débattues entre les chefs des différentes familles ; une étroite solidarité des membres de la tribu ; en somme une organisation qui n'est pas moins démocratique que celle des montagnard berbères »

Quoi qu'il en soit Gilbert Grandguillaume ⁸¹ note que, paradoxalement, le 'mythe Kabyle' a eu un effet bénéfique parce qu'il a eu « valeur de reconnaissance « Alors que l'Algérie n'était pas reconnue comme telle mais divisée en départements français et livrée à la gestion des colons l'entité kabyle était valorisée,. Cette reconnaissance valut à la Kabylie des avantages certains : la scolarisation, l'autonomie municipale, une accession plus large à la citoyenneté française » Alain Mahé va plus loin : l'intériorisation de ce mythe par les kabyles eux-mêmes leur a permis de se sentir reconnus par l'adversaire d'où par exemple la révolte, en 1870, d'une Kabylie réunifiée autour de la Rahmaniya. « Vrai ou faux le mythe kabyle avait la

⁷⁷ Mahé Alain. Histoire de la grande Kabylie XIXème-XXème siècles. Paris, Bouchène, 2001.

⁷⁸ Grandguillaume Gilbert. Mythe kabyle ? Exception kabyle ? Esprit, Novembre 2001, pp. 20-27.

⁷⁹ Lorcin Patricia. Imperial identities. Londres ? Tauris, 1995.

⁸⁰ ValensiL. Le Maghreb avant la prise d'Alger. Paris, Flammarion, 1969, pp33-34

⁸¹ Grandguillaume. op. cité.

capacité d'impulser une histoire...l'intériorisation du mythe kabyle fonde le dynamisme d'une société »⁸²

L'insurrection de la Kabylie en 1871-1872, violente, sévèrement réprimée, origine de la récupération d'importants dommages de guerre, sonne le glas de tout ce que l'on pouvait espérer du 'mythe kabyle' : par exemple l'idée de mettre en place un système légal propre à la Kabylie (Letourneux et Hanaoteau) est abandonnée, les lois françaises sont imposées, tant au plan civil qu'au plan pénal. Le traitement préférentiel dont jouissaient les Kabyles sous l'administration militaire disparaît sous l'administration civile. Les colons récupèrent des terres qui étaient jusqu'alors considérées comme inaliénables. Surtout est maintenant installée une peur des Kabyles car, apparemment, aucun événement particulier ne justifiait la révolte. On considère à nouveau qu'une civilisation moderne a triomphé d'une civilisation archaïque, que la civilisation s'est heurtée à la barbarie, que deux races se sont confrontées. La possibilité d'une assimilation des Kabyles dans un premier temps, des Arabes éventuellement ensuite est abandonnée et avec elle l'espoir d'accorder aux populations indigènes une égalité politique, sociale et économique. Ceci d'autant plus que la violence punitive envers les indigènes est encore intensifiée par les émeutes de 1876 (M'zab), de 1879 (Aurès) de 1881 (Sud Oranais) et, à nouveau, de 1887 en Kabylie. Sans que ceci ait été prouvé, les Kabyles sont jugés responsables des feux de forêts qui, de 1870 à 1880 détruisent des milliers d'hectares et sont une catastrophe économique. Désormais, les derniers 'kabylophiles' se heurtent aux colons.

L'Islam, impressions et études. Par le comte Henry de Castries.⁸³

En contrepoint aux études 'officielles' faites par les militaires français que nous venons d'évoquer nous voudrions brièvement présenter un ouvrage lui aussi réalisé par un officier ayant fait partie des Bureaux arabes, dont la connaissance du terrain, la perspicacité et la valeur personnelle sont évidentes.

⁸² Grandguillaume. op. cité.

⁸³ Castries (de) Henry. *L'islam, impressions et études*. Paris, Armand Colin, nous utilisons une édition de 1938.

L'islam, impressions et études, par le comte Henry Marie de La Croix de Castries est, pour nous, un travail intéressant par plusieurs points.

Le livre concerne directement la religion et la société islamiques qui sont abordées sous un angle très pédagogique par un auteur qui se présente lui – même, comme un observateur de terrain et non comme un intellectuel. Cette expérience du terrain est incontestable . Henry de Castries, né en 1850 dans une famille appartenant à la haute noblesse d'épée française, gendre de La Moricière, proche ami de Charles de Foucauld ainsi que du maréchal Lyautey qui prononcera son éloge funèbre, abandonnant l'armée pour se consacrer à la gestion de ses terres, à la politique locale et à des travaux d'érudition sur le Maroc avant de reprendre, au-delà de toute limite d'âge, un service actif durant la Première guerre mondiale nous apparaît être un représentant parfait d'une élite aristocratique française héritière de l'ancien régime, légitimiste tout en acceptant de servir la République sans aucune réserve,

Henry de Castries est donc né en Languedoc dans l'année 1850, Saint Cyrien en 1870, blessé à la bataille de Josnes et proposé pour une nomination au titre de chevalier de la Légion d'Honneur à titre militaire à l'âge de vingt ans, il est affecté en Algérie en 1873 à la demande de sa famille pour avoir, comme Charles de Foucauld, profité de sa vie de garçon de façon un peu trop tumultueuse. Officier des affaires indigènes chargé des tribus nomades du sud algérien, aux confins du Maroc, il crée le poste d'Aflou et y séjourne sept ans, se comportant comme tous les officiers des bureaux arabes en administrateur et en juge ce qui lui permet d'acquérir une connaissance certaine des populations, de la langue arabe et de la religion islamique. Il en profite pour recueillir auprès des nomades une multitude de données géographiques qui lui permettent de donner à la Société de Géographie deux monographies, la première sur la région de Figuig et l'autre sur la région de l'oued Draa que Charles de Foucauld utilisera avec succès quelques années plus tard. Revenu en France en 1880 il participe à l'établissement de la carte au 1/200 000^{ème} du sud oranais et épouse la comtesse de Dampierre fille du général La Moricière. Avec le grade de capitaine il participe en Algérie à la répression des émeutes de 1882, se distinguant en particulier à la bataille de Chott – Tigri au cours de laquelle de Foucauld et Lyautey étaient sous ses ordres. Devenu ami de Foucauld qui lui fait don du manuscrit de sa *Reconnaissance* il participe en 1887 à la mission du ministre de France à Tanger auprès de Moulay Hassan et profite de son séjour pour faire d'importants relevés topographiques entre Casablanca et Marrakech. Démissionnaire en 1887 (il reprendra un service actif comme chef de bataillon de 1914 à 1917) il occupe le reste de sa vie à la gestion de ses domaines, à une fonction élective de conseiller général et à la rédaction en compagnie de multiples traducteurs et archivistes d'une importante collection de Sources inédites de l'histoire du Maroc en seize volumes. Il meurt en 1927.⁸⁴

*L'islam impressions et études*⁸⁵ se présente comme un ouvrage pédagogique destiné à faire connaître la religion et la société islamiques à tout français mais surtout à ceux qui, quels que soient leurs motifs, sont appelés à séjourner ou à s'implanter en Algérie. Après une brève introduction le corps de l'ouvrage comprend des chapitres sur *La sincérité de Mahomet*, *Islamisme et domination arabe*, *Polygamie*, *Paradis musulman*, *Fatalisme*, *Expansion de l'islam*, *Islamisme en Algérie* et des appendices montrant que, quelle que soit sa modestie en se présentant comme un « homme de terrain » l'auteur possédait une solide érudition.

⁸⁴ Dampierre Jacques. *Préface au recueil Charles de Foucauld, Lettres à Henry de Castries*. Paris, Bernard Grasset, 1938.

⁸⁵ Castries (de) Henry. *L'islam, impressions et études*, op. cité.

Henry de Castries, catholique sincère, a été, comme Charles de Foucauld et Louis Massignon fasciné par la foi des musulmans et ses manifestations à une époque où croissait en France une sécularisation fouettée par les batailles sur la laïcité. « Dans ce Sahara si favorable à la pensée religieuse je tranchais surtout par cette attitude mécréante qui me donnait l'apparence d'une brute, d'un chien vis – à – vis de ces gens renouvelant à leur Dieu l'aveu d'une foi sincère et profonde. »⁸⁶

Le chapitre traitant de *La sincérité de Mahomet*⁸⁷ s'ouvre sur une critique habile et érudite de la haine médiévale pour l'islam. Elle est présentée comme une conséquence des croisades, entretenue par de pseudo lettrés pour lesquels les musulmans sont païens et idolâtres, qui considèrent que le Coran doit au mieux être ignoré, au pire brûlé, que son contenu fait « de bagatelles et de niaiseries » ne peut être accepté que par un peuple « d'ânes sauvages ». Haine en partie due au fait que l'islam a chassé les chrétiens d'immenses territoires pour les confiner dans un bout du monde. Haine se résumant en somme à une avalanche d'injures destinée à renforcer des arguments le plus souvent eux – mêmes fabriqués à partir de citations tronquées ou mal comprises.

La sincérité de Mahomet en elle-même est incontestable, son but fut d'apporter le monothéisme dans une tribu idolâtre. Il était illettré, il n'a pu avoir accès à aucun des Livres sacrés, on relate des transmissions orales qui sont sujettes à caution et il a cependant rédigé un livre qui, sur le fond comme sur la forme est considéré par un peuple entier comme inimitable et dont les orientalistes chrétiens eux-mêmes, depuis le début du XIX^{ème} siècle, depuis que des études sérieuses sont menées, reconnaissent la beauté. Il faut lui reconnaître un rôle de prophète puisqu'il était certain de parler au nom de la divinité ; il se place après les Évangiles comme celles-ci se placent après l'Ancien Testament, mais en affirmant qu'après lui aucune autre Révélation ne surviendra. Quelles qu'aient été ses fautes, sa foi immense, son absence d'ambition, sa modestie, sa pauvreté sont à porter à son crédit. On peut être Prophète sans être parfait. Bien sûr la deuxième partie de sa vie est plus difficile à interpréter mais en tout cas les histoires ignobles qui courent sur sa mort sont stupides et à rejeter.

*L'islamisme pendant la domination arabe*⁸⁸ exalte la tolérance et l'intelligence musulmanes. En commençant par cette remarque : alors que pour croire Juifs et Chrétiens ont eu besoin de miracles, les grecs de Raison, les musulmans n'ont eu ni les uns ni l'autre. Mahomet se présentait comme un simple mortel dénué de pouvoirs spéciaux et « son esprit, conforme à celui de sa race, était étranger à toute spéculation intellectuelle ». Unifier l'Arabie peuplée de tribus nomades toutes plus attachées à leur indépendance qu'à leur religion était une tâche difficile et qui n'a pu être menée à bien que par des esprits supérieurs tels Abu Bkr et Omar. C'est parce qu'ils avaient à combattre l'idolâtrie que les premiers califes ont mis en avant les versets du Coran appelant à la violence envers les infidèles, ils n'ont fait en cela qu'imiter les juifs et les chrétiens : « fallait – il par amour de la paix que la vérité cédât devant l'erreur ? ». Par la suite, au cours de leurs conquêtes, les musulmans ont fait preuve de tolérance et de libéralisme malgré leur prosélytisme. Les peuples écrasés par Byzance n'ont opposé aucune résistance, les Églises d'Afrique du Nord, minées par des hérésies comme l'arianisme, ont souvent considéré l'islam comme une secte chrétienne. Le fait que de nombreux juifs, persécutés par les chrétiens, se soient réfugiés en terre islamique est en soi significatif de la tolérance des conquérants. Celle-ci a d'ailleurs été particulièrement évidente en Espagne où

⁸⁶ page 5

⁸⁷ pages 13-61.

⁸⁸ pages 63-105.

les musulmans ont su faire coexister trois religions sans heurt si l'on excepte l'épisode des persécutions de Cordoue sous tundu, lui, par le fanatisme de chrétiens. Il en a été de même à l'Est, jusqu'en Inde.

Les considérations sur la *Polygamie* nous en apprennent autant sur l'auteur que sur l'islam. « La polygamie choque nos mœurs civilisées, nos mœurs chrétiennes surtout, alors qu'elle appartient à la Loi de Moïse. Il faut admettre que le législateur divin, comme le législateur humain, a agi avec prudence en tenant compte du milieu dans l'établissement des lois. Cette exigence du penchant sexuel, infirmité morale du sémite, est aussi une preuve de la vigueur et de l'excellence de la race...la polygamie était nécessaire à des hommes doués d'une telle puissance génésique. » Le sémite est monothéiste et polygame, l'aryen est polythéiste et monogame. Ce n'est pas l'islam qui a produit la polygamie, les arabes étaient polygames avant Mahomet et celui-ci a fait office de réformateur puisqu'il a enjoint de limiter le nombre d'épouses en fonction des possibilités financières de chacun, loi facilement admise car l'arabe accepte sans discuter les inégalités de condition. De même le contrat de mariage, établi selon la loi coranique, accorde à la femme de nombreuses garanties matérielles et morales. Ainsi « les déshérités de la terre se tiennent volontiers dans les limites rigoureuses d'une continence imposée par la nécessité ». Mieux, la polygamie aide à la raréfaction des « vices infâmes » dont est accusé l'Orient et que Mahomet condamne bien qu'il appelle à leur pardon, elle interdit les unions temporaires, empêche le libertinage et souhaite « une heureuse retenue ». Ainsi, au contraire de la doctrine catholique qui n'est guère observée que par quelques âmes d'élite la loi coranique est observée par la majorité des musulmans, responsable de mœurs spécifiques et en particulier d'une décence et d'une pudicité qui contraste avec ce que l'on observe dans le monde occidental.

Dans *Le paradis islamique*, Henry de Castries remarque que le précepte chrétien voulant que la vie terrestre ne soit qu'une préparation à la vie éternelle peut tout au plus servir d'idéal à quelques âmes privilégiées. Ce qu'est la félicité des élus, ce que sera la résurrection de la chair restent un mystère. Qu'est ce qu'un corps spirituel ? qu'est ce qu'une vision béatifique ? Les musulmans ne sacrifient pas leur vie terrestre à la vie éternelle mais pour des intelligences sémites, rebelles à l'abstraction, le bonheur dans la contemplation de Dieu serait incompréhensible si il n'était pas associé à des images de bonheur terrestre, jardin enchanté contrepoin du désert, amour physique, voile de l'amour spirituel (que l'on retrouve d'ailleurs dans la Bible et le Roman de la Rose). Par ailleurs, si l'on se penche sur les hadith, on voit que toute jouissance physique disparaît devant la vision béatifique. Enfin la plupart des musulmans ne croient pas au paradis du Coran.

Affirmer le *Fatalisme* musulman à partir des textes n'est pas possible. Des six mille versets du Coran, révélés en vingt trois ans, certains correspondant de toute évidence à des circonstances bien précises, sont souvent contradictoires et nécessitent l'utilisation de la doctrine d'abrogation. Les hadith le sont plus encore en ce qui concerne la prédestination ce qui n'a rien d'étonnant, rédigés au cours des deux premiers siècles de l'hégire ils ne peuvent pas être « parole d'Évangile ». Les textes tendant à prouver le caractère fataliste du Coran ont été soigneusement choisis en particulier par Jean Damascène. Après avoir soutenu l'omniscience de Dieu et son autorité souveraine sur le destin humain, le Coran ajoute cinquante et un versets affirmant le libre arbitre et treize la responsabilité humaine. Ni Mahomet, ni les théologiens musulmans ne sont en permanence fatalistes et les controverses entre djabarites et kadarites sont en tout points semblables à celles qui opposent Jésuites et

Dominicains, les réponses ne sont jamais convaincantes. C'est une question disent les musulmans, qui regarde Dieu et pas nous. Le musulman n'est pas fataliste, il se soumet à la volonté divine et est certain de pouvoir espérer un bonheur éternel après la mort. « Le fatalisme n'est donc pas un dogme de l'islam, cette doctrine a été celle de quelques docteurs musulmans qui ... ont été amenés par l'ardeur de disputes d'Ecole à des exagérations déraisonnables »⁸⁹.

L'Expansion de l'islam n'est due ni à la guerre (elle s'est poursuivie après elle) ni à la civilisation arabe (qui aurait étouffé la religion). L'islam s'est répandu parce qu'il est une religion universelle, internationale, pouvant toucher toutes les races. La religion originelle a su se transformer dans le temps et au contact des peuples : ainsi sont apparus dans l'islam le mysticisme, le culte des saints et celui des morts, or le mysticisme soufi, l'existence de saints sont condamnés par le Prophète. La foi dans l'unicité de Dieu reste seule intangible. Religion évolutive, l'islam est aussi une religion indulgente, admettant les richesses, n'imposant pas de lutter contre la nature, le Prophète aimait prier mais ne s'interdisait ni les femmes ni les parfums ; qui pourrait regretter l'interdiction de l'alcool ? Religion simple, l'islam peut être répandu auprès de populations simples comme les noirs africains ; l'absence de mystère explique que des marchands, moins suspects que les missionnaires car ils ne parlent pas d'emblée de religion, puissent être prosélytes. Cette extension de l'islam est d'ailleurs en accord avec le texte de la Genèse dans lequel Dieu promet à Abraham de faire sortir d'Ismaël « une grande nation ».

L'ouvrage se termine par des considérations sur le caractère particulier de l'islam algérien et des conseils aux colons et futurs voyageurs.

Henry de Castries affirme, en préambule de son ouvrage, que « l'étude un peu aride des innombrables œuvres théologique qu'a produites l'islam primitif intéresse surtout l'histoire » et que « pour l'intelligence de l'islam contemporain il n'est guère besoin d'une si grande érudition religieuse ». Ce livre apparaît sûrement comme un texte de vulgarisation, "islam, mode d'emploi à l'usage des Français se rendant en Algérie" nous savons tous quelle érudition nécessite la rédaction d'un texte simple sur un sujet aussi complexe.

⁸⁹ page 174.

CHAPITRE II.

ELITES FINANCIÈRES ET INDUSTRIELLES ET ISLAM : LES SAINT – SIMONIENS EN ORIENT.

Les Saint - Simoniens ont voulu exporter vers l'Orient musulman, Égypte, Algérie, Turquie, leur doctrine sociale et leurs utopies, leur matérialisme et leur spiritualité, une idée religieuse et une idée industrielle, par là, ils ont été à l'origine à la fois d'épisodes rocambolesques frisant le ridicule mais aussi de réalisations industrielles et financières majeures. Nous voudrions citer en tête de ce chapitre deux textes appréciant leur action.

« Le prestige matériel de la France dans le Maghreb arabe et le Makhrech arabe est dû à l'action modeste et persistante d'une foule d'hommes travailleurs, à la tâche de ces nobles apôtres saint-simoniens qui, essayant de comprendre l'âme musulmane et la culture arabe ont su gagner l'admiration de nos peuples et l'affection de nos élites. »¹

« Le discours des Saint-simoniens sur l'Orient ne fait que traduire d'une part les difficultés et les espoirs de jeunes bourgeois fortunés freinés par les notables au pouvoir et d'autre part les intérêts matériels d'une fraction de la grande bourgeoisie durant les années 1830 »²

Entre ces deux textes trente cinq ans se sont écoulés et Edward Saïd a publié *L'Orientalisme*. On se pose tout de même la question de savoir comment l'action d'un groupe humain, d'une École, d'une Église dont la doctrine et les agissements sont connus depuis plus d'un siècle peut susciter des interprétations aussi divergentes. Pour essayer de le comprendre nous allons étudier les relations entre les Saint – Simoniens

¹ Fakkar Rouchdi. *Reflets de la sociologie prémarxiste dans le monde arabe*. Paris, Geuthner, 1971.

² Kaegi Pascal. *L'Orient des Saint-simoniens dans les Enseignements d'Enfantin et Le Globe entre fin Novembre 1831 et mi Février 1832*. In *L'Orientalisme des Saint – Simoniens* sous la direction de Levallois M. et Moussa S. Paris, Maisonneuve et Larose, 2006, pp. 113 - 129

dans leur ensemble et l'Orient musulman puis les parcours de deux membres de cette Ecole : Ismayl Urbain et Jules Duval choisis du fait de l'opposition de leurs parcours.

Henri de Saint Simon lui même s'est peu intéressé à l'Orient islamique³. Il admet cependant que les Arabes ont donné une impulsion positive aux sciences et répète à plusieurs reprises l'idée développée dans le *Mémoire sur la science de l'homme* (1813)⁴ : « Les Européens (formant l'avant garde scientifique de l'espèce humaine) ont suivi la direction donnée par Socrate jusqu'à l'époque où les Arabes ont imaginé de rechercher les lois qui régissaient l'univers en faisant abstraction de l'idée d'une cause animée le gouvernant. Les Arabes ont guidé l'esprit humain dans le pays des découvertes jusqu'au XVème siècle, époque à laquelle les Européens ont chassé les Arabes d'Espagne et les ont devancés en intelligence par les efforts qu'ils ont faits pour découvrir une loi unique à laquelle l'univers fût soumis ». Mais il classe ceux des musulmans qui sont ses contemporains parmi les « barbares », « La religion de Mahomet, toute guerrière, adopta les préjugés de l'Inde et de l'Égypte. Des barbares démolirent les villes de Grèce ». En 1825 dans *Le nouveau christianisme*⁵, il paraît certain du triomphe proche sur le « mahométisme » d'un christianisme régénéré et devenu « la religion universelle et unique ». Il regrette aussi l'état de non exploitation des côtes d'Afrique.

Ce discours met en difficulté ses successeurs. D'une part parce que l'Égypte, sous la domination de Mehemet Ali fait des avancées significatives vers la modernité : Adolphe Blanqui, économiste proche du *Producteur* se demande si « entre les mains d'un barbare la vieille Égypte ne reprendra pas son antique splendeur » et même si il a, lui même, le droit d'appeler barbare « un homme qui, improvise tout à coup au milieu des ruines les miracles de la civilisation moderne ». D'autre part parce que l'état du monde musulman dans son ensemble contredit la thèse du progrès indéfini de l'esprit humain que Saint Simon a empruntée à Condorcet : la civilisation peut elle être stationnaire ou même rétrograder ? Oui, répond Olinde Rodrigues, parce que « la race la mieux organisée se civilise la première ...et dès lors arrête le développement des races inférieures » et aussi parce que « les circonstances climatiques » déterminent une victoire plus ou moins rapide sur les « besoins primitifs ».

L'exposition de la doctrine (1829)⁶ admet qu'il pourrait y avoir des civilisations dont l'évolution serait décalée, inégale, quoique analogue. Intéressante est aussi l'idée, dans le même ouvrage, de mettre en parallèle l'organisation de la société chrétienne voulue par Grégoire VII et celle de la société musulmane guidée par le Coran : dans les deux cas on passe du dogme à la pratique sociale, dans les deux cas il y a eu simple amendement de la loi mosaïque sans grande innovation. Pour Jean Reynaud, citant une prédication à Lyon, les deux sociétés se rejoignent aussi dans leurs tares :

³ Regnier Philippe. *Le mythe oriental des Saint – Simoniens*. In Les Saint – Simoniens et l'Orient. Sous la direction de Magali Morsy. Paris, Edisud, 1989. Pp.29-49.

⁴ Saint Simon Henri de. *Mémoire sur la science de l'homme et Travail sur la gravitation universelle*. Œuvres complètes tome II. Paris, PUF, 2012.

⁵ Saint Simon Henri de. *Le nouveau christianisme*. Œuvres complètes tome IV. Paris, PUF, 2012.

⁶ Enfantin, Carnot, Fournel, Duveyrier, Barrault. *Doctrine de Saint Simon, exposition*. 1830 (BNF, sur le site Gallica)

les chrétiens ont le prolétariat, l'esprit de conquête et la prostitution de la femme ; les musulmans l'esclavage, la guerre sainte, la condition inférieure de la femme.

C'est après le schisme de Bazard, provoqué par Enfantin en 1832, que l'*Enseignement* se modifie et que l'Orient devient central dans la doctrine saint – simonienne.. Enfantin propose toujours d'établir une hiérarchie entre les civilisations, il persiste à donner à l'Orient le rôle de la chair et à l'Occident celui de l'esprit, il appelle à la communion de « la chair ardente qui foule la terre du midi et (de) l'esprit qui s'élève dans les nuages du nord », il donne à l'ensemble du groupe l'Orient comme but collectif. Immédiatement les considérations politiques, économiques et culturelles (dont le *Système de la Méditerranée*⁷ de Chevalier) envahissent *Le Globe*.

De fait, les Saint-simoniens se divisent sur leur conception de l'Orient, cette division reprenant et aggravant une dissension interne primitive.

Pour Buchez, Roux, Boulland et ceux qui les suivent, responsables du premier schisme de 1829, le saint-simonisme doit rester spirituel, continuer et dépasser le christianisme par le « dévouement » aux intérêts populaires. Purs catholiques, ils s'opposent au judaïsme et à l'islam considéré comme matérialistes, pour eux l'Orient, c'est l'Inde et tout l'intérêt de la « renaissance orientale » est d'introduire en Occident une réaction spiritualiste qui s'oppose au matérialisme du XVIIIème siècle. L'Orient, peut on lire dans *L'Encyclopédie nouvelle*⁸ c'est « cette partie de l'Asie de laquelle dérive la civilisation de l'Europe et qui est peuplée de races identiques à celles de cette contrée », « nous ne dérivons pas de l'islamisme », l'Asie musulmane pas plus que le judaïsme n'ont de place à l'article *Orientalisme*.

Enfantin et ses adeptes, voient eux aussi un Orient juif et arabe matérialiste mais ils ne veulent pas l'ignorer, ils veulent l'associer à l'Occident pour le transformer. Dans le second *Enseignement*, Enfantin souhaite « l'harmonie sans cesse progressive de la chair et de l'esprit, de l'industrie et de la science, de l'Orient et de l'Occident, de la femme et de l'homme ». Barrault, dans une prédication de 1832 suivie d'un article du *Globe* assimile l'Orient sensuel à Othello poursuivant dans un amour durable et exclusif un idéal longtemps rêvé et l'Occident spiritualiste à Don Juan, qui trouve son bonheur dans la mobilité. L'union de l'Orient et de l'Occident donne au matérialisme industriel un tour poétique, sensuel.

L'intérêt des Saint-simoniens pour l'Orient est contemporain de l'expansion coloniale de la France. Nous avons dit ailleurs que nombre d'officiers passés par l'École Polytechnique ou par l'École d'Application de Metz, que de nombreux médecins militaires formés à l'École de Médecine de Paris étaient des Saint-simoniens convaincus. Cette époque est aussi celle durant laquelle Muhammad Ali tente, avec l'aide d'anciens de l'Expédition d'Égypte, de diriger son pays vers une modernisation

⁷ Chevalier Michel. *La paix définitive doit être fondée par l'association de l'Orient et de l'Occident et Exposition du système de la Méditerranée*. In Religion saint-simonienne, politique industrielle et système de la Méditerranée. Paris, rue Monsigny n°6, 1832.

⁸ Leroux P. et Reynaud J. *Encyclopédie nouvelle, tome VII, article Orientalisme*. Paris, Charles Gosselin, 1836.

de type occidental, où le sultan Mahmoud tente de prévenir l'effondrement de l'empire turc par des réformes de type occidental. Les Saint-simoniens, comme la plupart des sociologues de leur époque, « tiennent pour une vérité acquise...que les sociétés basées sur le travail pacifique et l'échange représentaient un type opposé à celui des sociétés que domine la caste militaire et qu'inspire l'ambition de conquête »⁹, « la paix définitive doit être fondée par l'association de l'Orient et de l'Occident »¹⁰. L'expansion coloniale de la France vers l'Orient musulman représente l'union matérielle ; l'union spirituelle de l'Orient et de l'Occident est l'un des fondements de l'utopie qui marque leur École et leur Église. Les épisodes militaires ne représentent qu'un épiphénomène dans un pacifisme universel. A cette vision "mondialiste" il faut associer des préoccupations et des ambitions locales : 1832 est, pour les saint - simoniens, l'année de la répression. Enfantin est emprisonné à Sainte Pélagie, ses disciples espèrent, par leurs réalisations orientales, revenir réhabilités après avoir trouvé l'action et l'aventure qui ont déserté l'Occident et convaincre les peuples européens en leur montrant leurs réussites.

I. L' union religieuse de l'Orient et de l'Occident, la recherche de « la Mère » à Constantinople.

Le fait que, pour les Saint-simoniens, Orient et Occident soient complémentaires sur un plan spirituel est abordé par Jean Noël Ferrié¹¹ par un biais anthropologique. En 1830 la Révolution a détruit les repères fondamentaux : Dieu, le Roi, le Père ; les terres ont été redistribuées, apparaissent de nouvelles disciplines industrielles et une nouvelle logique économique : la volonté d'accumulation des profits se substitue à une simple recherche d'autosuffisance. L'ensemble détruit toute cohésion culturelle et sociale, fragmente le monde et est responsable d'un sentiment d'insécurité. Un retour à « l'âge d'or » ne paraît possible qu'en digérant la modernité selon les règles de la tradition, c'est à dire en créant une religion originale chargée de réunifier ce qui a été fragmenté. Le Saint-simonisme en est l'un des exemples, il veut réunifier la société française par l'union du social et du sacerdotal et réunifier le monde par l'union de l'Orient et de l'Occident. Enfantin se veut disciple de Grégoire VII en imposant à la société française les lois de son Église, il se veut disciple de Saint Paul en universalisant cette religion.

Orient et Occident sont « complémentaires » : l'Occident est mâle et matière, l'Orient est femme et esprit, il faut réaliser une union morale et métaphysique des deux. Mieux, organisés en une Église dirigée par un « Père » – Enfantin – ils vont chercher en Orient la « Mère » qui complètera le couple prêtre. « La grande communion se prépare ; la Méditerranée sera belle cette année ! depuis Gibraltar jusqu'à Scutari cette côte brûlante se soulève et appelle l'Occident endormi sous la parole de ses phraseurs de tribune.. »¹² écrit Enfantin.

⁹ Aron Raymond. *Une histoire du XXème siècle*. Paris, Plon, 1996, chapitre III *Le mythe léniniste de l'impérialisme*, p. 153

¹⁰ *Globe* du 5 février 1832, repris par *Le système de la Méditerranée*.

¹¹ Ferrié Jean Noël. *Du Saint – Simonisme à l'islam*. In *Les saint Simoniens et l'Orient*. Op cité

¹² Enfantin à Sainte Pélagie le 25 janvier 1833. *1833 ou l'année de la Mère* publié par Barrault à Lyon en Février 1833. (Cité par Philippe Régner, *Le mythe oriental des Saint – Simoniens*)

A la fin de 1832, de sa prison, Prosper Enfantin demande à Barrault de partir pour Constantinople pour trouver « la Mère ». Barrault a lu Edgar Quinet et ses considérations sur l'importance des migrations dans le développement des religions, il est aussi certain que, convertis, le sultan de Constantinople et le Pacha du Caire, ordonneront de grands travaux qui nécessiteront la présence d'ingénieurs européens. Il fonde, à Lyon, une association, *Les compagnons de la Femme*, dont les *Artistes* de Cayol sera une fraction dissidente et se surnomme lui – même « le Saint Pierre de la femme – messie ». Avec douze compagnons bizarrement vêtus, le nom d'Enfantin écrit sur la poitrine, ils débarquent à Constantinople au printemps 1833 et se mettent à chercher la « Mère » en se prosternant devant les passantes qu'ils trouvent d'ailleurs empâtées, crues dans leurs expressions et pour tout dire abruties, ce qui provient certainement « de leur asservissement ancestral ». Ils assistent à une noce dont le fiancé est, selon la rumeur publique, un mignon du Pacha. L'aventure s'arrête devant le palais impérial au passage du Sultan : ils sont enfermés quelques jours avant d'être transférés à Smyrne mais cinq « complices » turcs sont sévèrement punis. Barrault écrit à Enfantin : « l'égalité de l'homme et de la femme est plantée en Orient...les pachas ont pu employer la violence pour se débarrasser des inquiétudes que nous leur inspirions mais nous les avons forcés au respect par notre caractère... » et il prédit que la Mère apparaîtra bien à Constantinople en 1833 et qu'elle sera de race juive. Philippe Régnier insiste longuement sur ce « mythe de la juive » qui traverse la littérature de l'époque (*La Esméralda*, *La sultane favorite* et *Sara la baigneuse* chez Hugo) et qui a pour les Saint-simoniens et Barrault en particulier des racines collectives mais aussi personnelles.¹³

Vivant chez des Grecs à Constantinople, chez des Français à Smyrne, les Saint-simoniens n'ont eu que peu de contacts avec les musulmans mais Barrault estime, dans une lettre à Enfantin, que la race turque a maintenant bénéficié de sa part de bonne nouvelle et qu'il faut, désormais, la communiquer aux Arabes. Le groupe se scinde donc sur la définition même de l'Orient : Barrault et cinq disciples partent pour Alexandrie, ceux qui restent à Smyrne sont rapidement expulsés car accusés par la communauté juive d'être des voleurs d'enfants. Parmi ces derniers, deux vont à Beyrouth saluer lady Stanhope, nièce de William Pitt, qui, vivant au milieu des tribus arabes y était surnommée « la reine de Jérusalem », et qui, croyant à la venue d'un messie-homme dont elle serait la compagne, réservait à celui-ci une jument jamais montée. Rigaud se tourne vers l'Himalaya et vers « Maya, mère du monde » car pour lui « juifs, chrétiens et musulmans remontent à une même souche, à un trône mâle, à un Dieu mâle » et « célibataire ». Barrault raconte l'expédition – bien revue à son avantage- dans un article de la *Revue des deux mondes*, en 1834 « *Une noce à Constantinople* ».

Enfantin lui même met fin à l'entreprise : libéré par la grâce royale mais prié d'oublier ses dérives religieuses et sexuelles, constatant que le gouvernement turc n'avait, lui non plus, pas apprécié le prosélytisme de ses élèves, il rappelle Barrault, part pour l'Égypte en conseillant au gouvernement de Louis Philippe, par l'intermédiaire de son cousin le général Saint Cyr, d'accélérer le progrès intérieur en orientant vers les pays musulmans la partie la plus remuante de la population, vœu qui sera largement exaucé en 1848 et après la Commune. Il espère aussi, en n'abordant

¹³ Régnier Philippe. *Le mythe oriental des Saint Simoniens* op cité

pas la question religieuse, faciliter les négociations sur la percée de l'isthme de Suez avec le Sultan. « L'industrie, dira – t – il à ses compagnons, est le véritable appel à la femme. »

II. Prouver en Orient le bien – fondé de l'industrialisme.

Les Saint-simoniens, Hoart, Chevalier et surtout Enfantin ont pensé trouver dans l'Orient islamique une terre de choix pour appliquer leurs théories socio-économiques. Tout d'abord parce qu'ils croyaient y trouver l'association d'un gouvernement despotique et de l'absence de propriété individuelle, l'ensemble pouvant constituer le fondement d'une société « socialiste » où tous les ouvriers seraient salariés d'un État gouverné par les industriels, où tous les agriculteurs seraient les usufruitiers de terres appartenant à l'État et gérées par lui. Mais aussi parce que la colonisation, après dépassement de l'indispensable épisode de conquête militaire devait transformer simultanément la société arabe et la société européenne en montrant à l'une comme à l'autre que gouverner efficacement signifiait prouver la puissance d'un travail productif et d'une hiérarchie forte et juste, et attirer les peuples par l'effacement des écarts de richesses et l'égalité des chances que l'on opposait à l'égalitarisme.

A. Le socialisme oriental de Hoart.

En 1832, parmi les apôtres regroupés à Lyon, Hoart, ancien polytechnicien, tente de mettre en place une armée pacifique de travailleurs : il entraîne une poignée de sympathisants aux travaux de chantiers. Il tente de démontrer, dans une série de lettres publiées par le *Livre des Actes* qu'il est possible de mettre en place en Orient un socialisme industriel pouvant être dans un deuxième temps transmis à l'Occident. Pourquoi en Orient d'abord ? La base du raisonnement est que le despotisme oriental et le refus par l'islam de la propriété privée des terres fait que le pouvoir dispose librement des produits et des hommes (Mehmet Ali vient de nationaliser les terres en donnant aux paysans une rente viagère) ce qui transforme travailleurs et commerçants en usufruitiers et fonctionnaires. Il serait donc possible d'y organiser « promptement des armées pacifiques, de vastes ateliers, où tous les efforts étant coordonnés hiérarchiquement permettent de grands développements de travaux capables de proportionner les rétributions annuelles de chacun selon les progrès de la richesse sociale ». La preuve de la puissance de l'industrie étant faite, la révolution saint-simonienne s'imposerait à l'Occident. Hoart est convaincu d'avoir été compris par Lamartine dont le premier discours au parlement, en 1834, affirme que l'union avec l'Orient peut être le germe « d'un vaste système de paix fondée sur des intérêts nationaux mieux réglés, mieux satisfaits et établis dans la seule vue du développement et de l'accroissement de l'espèce humaine »¹⁴. Cet accord dure jusqu'à la parution, en 1835, du *Voyage en Orient* du député poète dans lequel celui-ci affirme (*Résumé*

¹⁴ Lamartine. *Résumé politique. Annexe au Voyage en Orient*. (op. cité). Discours reproduit dans *Le Temps* du 5 Janvier 1834.

politique) vouloir utiliser les chrétiens d'Orient, noyés dans l'islam, pour « reporter la civilisation moderne aux lieux d'où la civilisation antique est sortie ».

B. Le système de la Méditerranée de Michel Chevalier.

L'Exposition du système de la Méditerranée fait partie d'une série d'articles publiés dans *Le Globe* par Michel Chevalier, Flachet, Duveyrier, et Fournel en 1832¹⁵ destinés à expliquer la religion saint-simonienne. Après avoir démontré que la guerre ne pouvait qu'aggraver la crise, que la paix était indispensable, Michel Chevalier veut exposer « les traits principaux d'un plan au moyen duquel on pourrait doter le monde de la paix et assurer à jamais aux peuples un avenir pacifique de prospérité et de gloire ».

« La lutte la plus colossale, la plus générale et la plus enracinée qui ait jamais fait retentir la terre du fracas des batailles, est celle de l'Orient et de l'Occident ... C'est la manifestation la plus éclatante de la guerre que se font depuis six mille ans l'esprit et la matière, le spiritualisme et le sensualisme, guerre à laquelle nous venons mettre fin ». L'Orient commence d'ailleurs, pour Michel Chevalier, en Grande Bretagne où s'est installé le peuple saxon le plus sensuel et le plus avide de matière... « Le plan de pacification doit avoir pour objet l'association. ». Et pour terminer ce premier exposé « La politique nouvelle de l'ancien continent qui doit tendre à établir une communion de plus en plus intime entre l'Orient et l'Occident doit avoir pour premier objet, pour but immédiat, la mise en pratique d'un système destiné à régénérer les contrées qui bordent la Méditerranée. »

« La Méditerranée va devenir le lit nuptial de l'Orient et de l'Occident ». Le premier pas de l'association universelle, c'est l'association des peuples qui bordent la Méditerranée. Les lieux industriels sont reliés entre eux par des voies de transport et par des banques. Les moyens de communication les plus faciles, indépendamment de la mer sont les rivières, les canaux et les chemins de fer. Pour qui considère ces derniers sur un plan politique et moral, persuadé que l'humanité marche vers l'association universelle, ils apparaissent comme son symbole le plus parfait du fait de leur vitesse : « il sera possible de métamorphoser Rouen et Le Havre en faubourgs de Paris ». L'introduction simultanée des chemins de fer, des bateaux à vapeur et du télégraphe provoque une révolution industrielle mais aussi politique car il devient possible de gouverner les continents qui bordent la Méditerranée avec la même unité, la même instantanéité que la France, « or, entre tous les pays, l'Angleterre exceptée, la France est de très loin celui où il est le plus aisé de communiquer l'impulsion du centre vers l'extrême circonférence »

Globalement la Méditerranée doit être considérée comme une série de grands golfes qui sont chacun l'entrée d'un pays. Dans chacun de ces golfes on choisira un port principal d'où l'on fera partir une ligne de chemin de fer, grossièrement parallèle au cours d'eau, destinée à transporter les hommes et les marchandises légères, le plus

¹⁵ Chevalier Michel. *La paix définitive doit être fondée par l'association de l'orient et de l'occident et Exposition du système de la Méditerranée* Politique industrielle et système de la Méditerranée : religion Saint Simonienne. 1832, Paris, rue Monsigny n°6, sur Gallica.

lourd empruntant la voie fluviale. Ces systèmes partiels, tous rattachés entre eux, constituent le système général. Sont successivement explorés l'Espagne, la France, l'Angleterre, l'Italie, l'Allemagne et la Turquie d'Europe, la Russie, l'Asie et l'Afrique dans leur ensemble. Ce n'est pas tout « tout puissant cours d'eau (sera) rendu navigable...des milliers de bateaux à vapeur sillonnent la Méditerranée et d'autres remontent les grands fleuves... » Sur tout le territoire méditerranéen l'agriculture est rendue florissante par l'irrigation ou l'assèchement, la richesse minérale est exploitée conformément à un grand plan d'ensemble, « un système de banques répand un chyle salubre dans toutes les veines de ce corps à la dévorante activité... ».

« La dépense totale s'élèverait à dix – huit milliards, c'est à peu près ce que l'Angleterre a emprunté depuis soixante ans pour faire la guerre. »

C. L'Expédition d'Egypte d'Enfantin.

Lettre d'Enfantin à un disciple :

C'est à nous de faire
 Entre l'antique Egypte et la Judée
 Une des deux nouvelles routes d'Europe
 Vers l'Inde et la Chine
 Plus tard nous percerons l'autre
 A Panama
 Nous poserons donc un pied sur le Nil
 L'autre sur Jérusalem. Notre main droite s'étendra vers La Mecque
 Notre bras gauche couvrira Rome
 Et s'appuiera sur Paris
 Suez
 Est le centre de notre vie de travail
 Là nous ferons l'acte que le monde attend
 Pour confesser que nous sommes
 Mâles.

Vêtus de leurs uniformes et chantant leur hymne, les Saint-simoniens, évitant de peu d'être jetés à la mer par la foule, embarquent à Marseille pour l'Égypte le 23 Septembre 1833. Enfantin est accompagné d'un groupe de techniciens compétents, Fournel et Lambert, ingénieurs des mines ; des agronomes, des chimistes, des architectes. Sur place il leur demande d'éviter toute provocation. Bien accueillis par la population étrangère d'Alexandrie et du Caire (le vice consul de Lesseps leur procure des visas), établis sur les bords du Nil, ils vont vivre selon leur dogme : partage des revenus (bien maigres en dehors des appointements de Lambert), polygamie masculine et féminine qui, rapidement, provoque la méfiance des autorités. Apprentissage de l'Arabe, lecture du Coran vont de pair avec quelques conversions à l'islam et quelques unions avec des musulmanes (nous reviendrons sur le cas d'Ismayl Urbain). Ils ont très vite des contacts avec de hauts fonctionnaires de l'administration égyptienne, Fournel est présenté à Mehmet Ali pour tenter de le convaincre de

l'importance de la percée de l'isthme de Suez, les autres vont sur le terrain et établissent plans et devis.

Mais Mehmet Ali ne se laisse pas convaincre : à la percée de l'isthme il préfère l'établissement d'un barrage à la naissance des deux branches du Nil, de Rosette et Damiette qui permettrait une irrigation permanente avec un niveau d'eau égal à celui de l'inondation sans interrompre la navigation.

Fournel, déçu, rentre en France ; les autres, dont Enfantin, acceptent de collaborer avec Linant de Bellefonds, ingénieur français dirigeant le projet de barrage, Hoart et Bruneau arrivent de France, mais l'absence d'ouvriers compétents et la réprobation de la population et de l'administration que suscitent les « demoiselles du barrage » font capoter l'entreprise. En Janvier 1835, la peste éclate au Caire, quelques uns, dont Enfantin, partent à Louxor où se sont réfugiés les riches égyptiens fuyant le fléau, d'autres restent et se mêlent à la société locale pour lui porter secours, tels Suzanne Voilquin. Hoart meurt, le peintre Machereau et Ismayl Urbain se convertissent à l'islam et prennent une épouse musulmane. Encore une fois les Saint-simoniens ne sont pas parvenus à produire et, en Octobre 1836 Enfantin et la majeure partie du groupe rentrent en France.

Ils n'ont pas produit mais ceux qui sont restés vont créer de nombreuses institutions scientifiques et répandre l'esprit de la secte. Ceux qui sont rentrés en France vont poursuivre leur action en faveur du percement du canal.

Sont ainsi créés en Égypte le Conseil supérieur de l'Instruction publique et le Comité consultatif des sciences et des arts, l'École de Génie civil, l'École d'Infanterie de Damiette, l'École d'artillerie de Toura, le Haras de Choubra. Lambert (Lambert Bey) dirige successivement l'École des Mines puis l'École polytechnique, Perron prend la suite de Clot Bey pour diriger l'École de médecine du Caire.

Comme le prouve leur correspondance, les Saint-simoniens rencontrent les plus hauts dignitaires du régime, Adham, Artim, Bughûs, le Pacha lui-même qui demande qu'on lui traduise *Orient et Occident* de Barrault. En 1844, Ampère, après avoir rencontré Edem Bey, ministre de l'Instruction publique et des Beaux Arts note que les idées saint-simoniennes et fouriéristes lui sont parfaitement familières. Rifaat al-Tahtawi, l'un des promoteurs du renouveau égyptien, redéfinit la notion d'ulema en y associant savants et techniciens. Globalement, note cependant A. Pignol¹⁶, « leur influence s'exerce sur une élite bien contrôlée par l'autorité et dont le champ d'action est limité. Il n'y a guère que le domaine de l'Instruction publique qui soit touché par les réformes qui ne remettent en cause en aucun cas la structure sociale ». Il faut attendre le milieu du XXème siècle pour que l'action des Saint-simoniens en Égypte soit étudiée par des intellectuels égyptiens.

Ceux qui sont rentrés en France vont continuer à persuader les autorités de l'importance du percement du canal de Suez. Le 27 novembre 1846 est fondée une société d'études pour le canal de Suez au capital de 150000 francs dont un tiers est détenu par des Français (représentés par Talabot), un tiers par des Allemands, un tiers par des Anglais. Cette société, comme le voulait Enfantin, devient rapidement

¹⁶ Pignol Armand. *Les Saint-Simoniens et l'Orient. Configurations*. Paris, Éditions du CNRS, 1991.

européenne puisque se joignent quelques mois plus tard au groupe français la Chambre de commerce de Lyon et celle de Marseille, puis celles de Venise et de Prague, le Loyd autrichien et la Société industrielle de Venise. Le « rêve » de Michel Chevalier se concrétise et à la première réunion des actionnaires Enfantin déclare « Nous avons conscience d'avoir préparé cette grande œuvre...il nous reste à l'accomplir avec vous comme jamais entreprise n'a été faite, c'est à dire avec le concours cordial de trois grands peuples que la politique a souvent divisés. Il nous reste à tracer sur le monde le signe de la paix et à vrai dire le trait d'union entre les deux parties du vieux monde : l'Orient et l'Occident. ». Parallèlement, mais toujours dans la même optique, Enfantin a créé, dès 1842 la Compagnie de Chemins de fer de Paris à Lyon et à la Méditerranée (le PLM), qui sera, en 1857, étendu vers le Dauphiné et Genève.

Les débuts sont prometteurs, Bourdaloue, un ingénieur saint-simonien, reprend les études de niveau avec Linant de Bellefonds et conclut à une égalité de niveau entre Mer Rouge et Méditerranée, les Égyptiens s'impliquent en envoyant des ingénieurs, des hommes du génie et des artilleurs. Mais le projet des Saint-simoniens est démesuré, les Anglais font défaut, et il faut que Ferdinand de Lesseps le reprenne, tant au plan technique qu'au plan diplomatique, pour qu'il aboutisse.

D. *La Colonisation de l'Algérie.* (Vue par Enfantin.)

De très nombreux Saint-simoniens, militaires et civils, fonctionnaires, affairistes ou aventuriers ont débarqué en Algérie durant la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, à l'image de leur « Père » ils y ont eu une attitude ambiguë et complexe.

Elle est analysée par Philippe Régnier¹⁷ qui, à propos de la *Colonisation de l'Algérie*¹⁸, ouvrage publié par Enfantin en 1843, pose la question des relations, éventuellement réciproques, entre colonialisme et orientalisme.

Dans la droite ligne du pacifisme saint-simonien, avant 1840, Enfantin condamne en bloc colonisation et conquête. En 1837, il écrit à Louis Philippe « les efforts que l'on consacrerait à cette lutte impie, inutile, ridicule, n'auraient ils pas d'immenses résultats s'ils étaient employés non à conquérir et à coloniser tous ces pays ouverts à notre activité mais à nous lier avec eux par de vastes entreprises commerciales, par des voies de communication rapides aussi coûteuses peut être que la guerre mais en définitive productives de travail de richesses, de bien être pour tous et de gloire aussi pour les têtes brûlantes qui se consomment chez nous dans le désordre, les suicides, le complot et l'émeute ». Pourtant, en 1839, il est affecté à la Commission d'exploration scientifique de l'Algérie, conçue par Soult comme un équivalent de l'Expédition d'Égypte, en tant qu'ethnographe... lui, dont la seule compétence reconnue était l'économie. On lui précise : « votre mission particulière aura surtout pour objet les travaux concernant l'ethnographie, l'histoire, les mœurs et les institutions ». Que cette étude "racologique" ait été confiée à un membre de la Commission conforte l'idée que le gouvernement de la Monarchie de Juillet avait bien intégré les travaux

¹⁷ Régnier Philippe. *Le colonialisme est il un orientalisme. A propos d'Enfantin et de son essai sur la Colonisation de l'Algérie (1843).* In *Les Saint – Simoniens et l'Orient. Sous la direction de Michel Levallois et Serge Moussa.* Paris, Maisonneuve et Larose, 2006.

¹⁸ Enfantin. *Colonisation de l'Algérie.* Paris, P. Bertrand, 1843.

d'Augustin Thierry, dont nous avons parlé précédemment, qui voulait que toute conquête fût, en fait, la domination d'une race sur une autre. Dans le même ordre d'idée ; notons que la direction de cette Commission était confiée, avec grade de colonel, à Bory de Saint Vincent, auteur d'un *Essai zoologique sur le genre humain*.¹⁹

Enfantin part pour l'Algérie comme Barrault et les Compagnons de la Femme partent à Constantinople, Chevalier en Amérique, d'Eichtal en Grèce, Urbain en Algérie : il semble qu'un exil temporaire ait été plus ou moins négocié contre une réintégration après le procès politique de 1833. De 1839 à 1841 Enfantin parcourt l'Algérie (surtout la province de Constantine) en tant que membre de la Commission scientifique. L'autorité militaire ayant refusé, pendant son séjour qu'il publiât en France des mémoires autres qu'ethnographiques, c'est par lettres adressées à son ami Arlés de Boismilon, secrétaire du Duc d'Orléans qu'il tente de faire savoir au Roi et à son entourage ses idées sur l'Orient musulman et l'Algérie, espérant obtenir, à terme, une mission officielle sur la Question d'Orient.

Cette tentative ayant échoué, Enfantin rédige entre Novembre 1841 et Juillet 1842 *Colonisation de l'Algérie*. C'est un volumineux ouvrage, aux prétentions pédagogiques comme le montrent les tables et résumés qui encadrent le texte, bien inhabituels pour l'époque, et divisé en trois parties après une longue introduction. Enfantin tente de définir la colonisation : comparaison entre l'état de la propriété en France et en Algérie ; les problèmes de la colonisation ; les Arabes et leur situation. Il veut, en vain puisque le travail dépasse les compétences qui lui avaient été attribuées, le faire publier parmi les autres travaux de la Commission. On lui refuse, de même, l'autorisation de dédicacer l'ouvrage au duc d'Aumale (ce qui aurait nécessité que l'édition portât le cachet royal). On lui refuse encore la mission « scientifique ou autre, en Orient » qu'il réclame. Il publie donc à titre personnel. Moralement il a la satisfaction d'être à l'origine de la première publication concernant les travaux de la Commission ; au plan pratique, on lui accorde le titre de coordinateur de la publication des travaux historiques avec l'indemnité correspondante. Il reprend les mêmes idées en fondant, l'année suivante, une revue dont la parution sera de courte durée : *L'Algérie, courrier d'Afrique, d'Orient et de la Méditerranée*.

La *Colonisation de l'Algérie* est une œuvre originale à plusieurs titres. Enfantin y démontre, en 1841, l'obligation d'aller jusqu'à la colonisation qui doit être une colonisation de peuplement, il prône l'association avec les indigènes jusqu'à constitution d'une véritable société socialiste, il affirme enfin que, loin de se combattre, chacune des deux sociétés doit pouvoir profiter des particularités de l'autre pour progresser.

Le premier mérite de la *Colonisation de l'Algérie* est de faire reconnaître aux autorités que la conquête associée à une étude scientifique de l'Algérie ne peut pas ne pas déboucher sur une colonisation, ce qui n'avait jamais été officialisé. « Depuis douze ans l'on discute en France sur la conservation de l'Algérie...la discussion est épuisée, il faut qu'un élément nouveau vienne présenter les choses sous un nouvel aspect ; il faut, à nos efforts d'occupation joindre des efforts de colonisation ». Cependant il faut

¹⁹ Bory de Saint Vincent. *Essai zoologique sur le genre humain*. Paris, Rey et Gravier, 1827

refuser de refouler et d'exterminer les indigènes comme l'ont fait les colons américains.

Dès l'introduction, il affirme « les deux problèmes à résoudre peuvent être énoncés de cette manière : 1° dans quel sens faut-il modifier les institutions, les mœurs et les usages des indigènes pour les faire entrer progressivement en société avec la population européenne ? 2° Comment modifier les institutions civiles, militaires, administratives religieuses de la population européenne, comment modifier même ses usages de culture, d'habitation, de vêtement, de nourriture, en un mot son hygiène, pour les approprier le plus vite possible au nouveau sol, au nouveau climat, aux nouvelles relations humaines que la France rencontre en Algérie ? ».

Enfantin affirme ensuite que, contrairement à ce que l'on pense habituellement, les Romains n'ont colonisé l'Algérie qu'en y déportant les éléments humains qu'ils considéraient comme nuisibles, ce qui explique qu'ils aient échoué et même qu'ils n'aient laissé aucune trace dans la population. « Je crois que la colonisation de l'Algérie n'est possible qu'à la condition d'y transporter une population européenne assez considérable, je crois que la pacification entière et définitive n'est possible qu'à cette condition ». Il faut donc appeler les Européens « par familles entières... mâles et femelles... » ...mais aussi détruire les tribus, à commencer par les plus grandes, pour assurer la domination française et jeter les bases d'une authentique nation.

« On ne saurait trop le répéter, la conquête a eu toujours pour but, et pour résultat effectif, dans le passé, la destruction, la spoliation, l'exploitation du vaincu ; quelques fois elle s'est heureusement bornée à un partage...chez nous elle peut et j'ose dire qu'elle doit avoir pour but une association avec les vaincus ». La volonté d'association avec les peuples musulmans, que l'on pourrait croire oubliée en lisant les textes précédents réapparaît sous une forme tout à fait originale : Enfantin demande que l'on apprécie la colonisation en se mettant à la place des indigènes, persuadé que l'on débouchera ainsi, à terme, sur des modifications profitables aux deux sociétés. Il rejoint sa vision d'un socialisme pacificateur et sa volonté récurrente de convaincre l'Occident par des réussites en Orient.

Essayer d'avoir le regard des colonisés. Philippe Régner cite une lettre d'Enfantin, datée de Septembre 1840, après qu'il a assisté à quelques combats : « J'ai lu avec un vif intérêt la brochure de M. Montmartin mais après l'avoir terminée j'ai voulu la relire en me figurant qu'elle était traduite en Arabe, en Turc ou en Persan, en langue de pays d'islam et que moi-même j'étais Abd-el-Kader, Mehmet Ali, un Werhabite (sic) ou un sectateur d'Ali ; j'ai frémi d'indignation et il m'a semblé que des flots de sang chrétien ne laveraient pas cet injurieux oubli, ce méprisant dédain de l'orgueilleuse race européenne, des orgueilleux enfants de l'humble Christ ».

Novateur, Enfantin couple des idées prophétiques de socialisme et de colonisation. Il les annonce dans cette lettre de juin 1840 à Arlés « notre occupation d'Afrique n'aurait pour ainsi dire pas de sens ou serait une vraie niaiserie si elle n'était que ce que notre orgueil prétend qu'elle est, c'est à dire un moyen de civilisation pour les Arabes. Elle est avant tout un moyen de civilisation pour les Français de même que c'est surtout la lutte des Arabes contre nous qui est un moyen de civilisation pour les

Arabes... L'Afrique est destinée à nous faire rougir de notre absurdité politique, c'est parce qu'avec nos formes et nos idées politiques nous ne pouvons rien faire d'elle que nous serons contraints à faire un retour sur ces formes et ces idées et à reconnaître qu'elles sont impuissantes. ». Suit un long développement.

Les Arabes n'aiment pas plus la domination chrétienne que les Français n'aimeraient la domination musulmane ». Mais il est absurde de vouloir donner à des Arabes le gouvernement des Arabes puisque les chefs ainsi choisis apparaissent toujours comme des transfuges méprisables aux yeux de leurs compatriotes.

Une réflexion sur la façon de gouverner les Arabes serait profitable aux métropolitains eux-mêmes.

« Il faut montrer que l'on croit au travail producteur de richesses : « pour détruire la résistance que nous éprouvons de la part des Arabes, il faut, tout en nous montrant à eux forts et redoutables par la guerre nous montrer aussi forts et bienfaisants par le travail. L'Arabe adore la force, dit-on souvent, cela est vrai mais il adore la force qui produit ».

Il faut réduire les écarts de richesse : revenir à des comportements caractéristiques de l'époque de la domination ottomane « la crainte de la confiscation s'opposait au luxe épuisant des classes riches et par suite à la démoralisation des classes pauvres ».

Ne pas confondre égalité et égalitarisme, et ici, il semble que, comme Montesquieu mais en miroir, Enfantin s'adresse bien plus à la tradition républicaine qu'il refuse qu'aux institutions ottomanes : « Ce mot d'égalité paraîtra faux appliqué aux Turcs et, en général, aux musulmans qui vivent tous sous le despotisme. Mais si l'on songe que tout le monde peut devenir despote quelle que soit sa naissance, que le Dey lui-même sortait des janissaires et était élu par eux, que les principaux pachas de Turquie étaient et sont encore souvent d'origine esclave, qu'il n'y a pas une seule fonction héréditaire sauf le pouvoir suprême du Sultan, on comprendra que je me sois servi du mot égalité. »

De même le principe de droit musulman d'autorité du souverain sur le sol et le caractère collectif de la propriété des terres par les tribus peuvent être utilisés pour faire comprendre aux familles européennes qui s'installent qu'elles doivent modifier leurs conceptions de la propriété : « ce qu'il faut introduire dans nos villages coloniaux...et cette chose ne blesse les Arabes en aucune façon car elle est générale chez eux, c'est la propriété collective de la terre... ce qu'il faut détruire...c'est la propriété individuelle de la terre ». Ceci ne devrait pas poser de difficultés car il existe déjà, en France, des exemples précurseurs (communautés agricoles de la Nièvre ou du Bassin d'Arcachon). « Le beau nom de commune convient infiniment mieux à une tribu arabe qu'à un village français » « un arrondissement colonial doit être une association ayant pour but l'exploitation du territoire »

En parallèle la société musulmane peut évoluer, mais lentement vers une certaine forme de socialisme, l'obstacle est avant tout religieux, le musulman peut être individuel ou universel mais il n'est pas collectif : « l'islamisme est une religion

surtout pour l'individu, pour la famille et aussi pour l'ensemble des fidèles ; cette religion est individuelle et aussi universelle mais elle n'est pas collective, civile, sociale et son culte le prouve par l'absence de pratiques communes et la sévérité, au contraire, des pratiques individuelles » aussi « il sera donc prudent de ne pas essayer de leur imposer trop et trop vite cette vie sociale des cités.. »

« Nous devons encourager les Arabes à bâtir et à planter... nous aurions dû leur imposer l'obligation d'avoir une habitation fixe pouvant être défendue, placée au centre du district dont nous les chargions, lieu de justice et de prière... ; c'est là le progrès que nous devons faire aux Arabes et certainement c'est l'un des deux motifs providentiels qui peuvent expliquer et légitimer notre occupation de l'Algérie et tout le sang arabe que nous y avons versé. L'autre motif providentiel est le progrès que nous devons faire nous même par le contact avec ces populations énergiques »

C'est en suivant ce texte qu'Enfantin appelle à une renaissance de la poésie et des arts occidentaux par le contact avec l'Orient aboutissant à un véritable syncrétisme islamo – chrétien : « Homère inspira l'Italie et Dante la France ; or l'Algérie possède le grand poème du pasteur, la poésie du plus ardent amateur de la nature, du plus brillant peintre des richesses et des splendeurs de la terre. Chateaubriand et Lamartine, depuis longtemps, sont allés lire, en Orient, ce grand livre qu'avant eux Napoléon avait ouvert pour finir le XVIIIème siècle et commencer le nouveau, Hugo s'en est inspiré, et tous les peuples d'Europe, écoutant la voix de ces grands prophètes, ont marché, les uns vers la Perse, d'autres vers la Syrie, nous, vers l'Afrique où nous sommes établis, tous, vers les peuples enfantés par un chef de tribu, par un pasteur et qui portent son nom, le nom de Mahomet ».

C'est une vision toute spirituelle et discrètement mégalomane de son séjour en Algérie qu'Enfantin essaie de communiquer à Fourrichon dans une lettre de 1844 « Peu ont senti que le christianisme se réalisait pratiquement par l'institution du premier évêque de Rome, que le monde moderne était là. Ils ont dû trouver, en général, Paul et Pierre des rêveurs. Il en est beaucoup aussi, de ceux qui m'ont nommé le Père qui n'ont pas compris pourquoi je suis allé en Egypte et non pas aux Etats Unis, pourquoi je suis allé en Algérie et non pas à Cayenne, pourquoi je fais le journal *L'Algérie* et non pas *Les Débats*... ».

C'est pourtant en Algérie que se marque ensuite la dérive affairiste de certains Saint-simoniens qui paraissent rejeter leurs dogmes : Enfantin y fonde en 1864 une banque spécialisée dans les prêts hypothécaires à la petite propriété foncière ..., Talabot et Pereire y constituent de véritables monopoles d'exploitation des chemins de fer, des travaux publics et des mines. D'autres resteront plus fidèles à leurs idéaux : Perron viendra d'Egypte fonder un collège arabo-français destiné à former une élite orientée vers l'industrie et une institution de jeunes filles équivalente, d'autres tentent de fonder une École destinée à l'étude des Arabes : langue ; institutions, services rendus à l'humanité.

Les Saint-simoniens ont tenté d'imposer à l'Orient – terre vierge et malléable – leurs visions socio-économiques de la société idéale, pensant que réussir là-bas constituerait un passeport pour un retour triomphal en Occident. Ils ont eu, in fine, en

Orient un rôle pédagogique incontestable sur les élites, ils n'ont pas réussi à provoquer des bouleversements fondamentaux de la société musulmane. De même ils n'ont pas su faire connaître en Europe leurs réalisations orientales qui devaient permettre de prouver leur crédibilité et leur efficacité pour mettre en place une forme de socialisme. C'était cependant les deux buts que visait leur ambition d'union de l'Orient et de l'Occident. Par ailleurs leurs réalisations ont été personnelles et non pas le fait du groupe. Ils se sont simultanément heurtés à un barrage religieux et à un barrage politique, en terre musulmane comme en Europe et ont été marginalisés. Les particularités utopiques et pour tout dire fantaisistes de leur doctrine ont certainement masqué, aux yeux des élites politiques, de véritables vues prophétiques dont elles auraient pu tirer une ligne directrice originale et refroidi les milieux financiers dont la frilosité s'adapte mal au lyrisme ; la dérive affairiste de certains d'entre eux faisant par ailleurs douter de la pureté de leur engagement.

Pour illustrer d'une façon pratique ces deux faces de l'engagement des Saint-simoniens face à l'islam nous essayons d'étudier les parcours divergents quoique dérivés des mêmes théories de deux des plus célèbres adeptes : Ismayl Urbain conseiller écouté de Napoléon III et Jules Duval, théoricien et praticien de la colonisation en Algérie.

III. Ismayl Urbain : un saint – simonien de couleur converti à l'islam.

A. L'apprentissage du Saint – simonisme.

Toutes les biographies de Thomas Urbain Apolline dit Urbain, y compris celle qu'il a lui – même rédigée insistent sur la double illégitimité de sa naissance : il est né en 1812 à Cayenne, fils mulâtre d'un commerçant blanc (déjà marié et père en France) et d'une mulâtresse libre mais petite fille d'une esclave et n'a pas été reconnu par son père qui est allé jusqu'à faire rédiger pour lui un faux acte de naissance de façon à bien séparer sa famille officielle de sa famille illégitime. Les auteurs de formation psychanalytique voient dans les particularités de cette filiation les causes de son manque de confiance en lui, de sa recherche permanente de l'estime, de l'amitié et de l'appui des grands et surtout l'origine de l'obsession qui marque sa vie : unir les cultures, noire et blanche, musulmane et chrétienne, « donner un sens à son illégitimité sans renier son histoire »²⁰. Le père rentre en France et s'installe à La Ciotat en 1820, Thomas fait de bonnes études au Lycée de Marseille et envisage de faire des études médicales après la rhétorique, mais, craignant une guerre avec l'Angleterre qui l'aurait ruiné, après la Révolution de Juillet, le père le renvoie à Cayenne. Il y est mal reçu par sa mère, apprend que son patrimoine a disparu et revient en France en 1831.

En « quarantaine » au lazaret de Marseille, il découvre le saint-simonisme grâce à l'un de ses amis, Auguste Rey, qui lui fait lire quelques numéros du *Globe*. Michel

²⁰ Levallois Anne. *Les écrits autobiographiques d'Ismayl Urbain*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2005, p.134.

Levallois²¹ retranscrit la phrase que lui inspire cette découverte : « La lecture des ouvrages saint-simoniens m'avait entièrement séduit : à chacun ses capacités, à chacun selon ses œuvres, en fallait-il davantage pour enthousiasmer le déshérité de la société que les privilèges de la naissance avaient stigmatisé ? ». C'est le premier soutien que trouve ce descendant d'esclave, enfant « naturel ». Aussi, après une brève tentative comme apprenti dans divers commerces, part-il pour Paris en compagnie de Casimir Cayol rejoindre les saint-simoniens. Le 15 juillet 1832, après s'être présenté rue Monsigny, il est admis comme novice au couvent de Ménilmontant. C'est son père qui a payé le voyage, quatre cents francs, la valeur d'un esclave noir qui lui avait été offert à sa naissance.

A Ménilmontant, il est brouetteur à l'extérieur (il participe aux travaux du Temple), valet de chambre et servant de table à l'intérieur. Mais il y trouve une religion, une morale, une famille, le « Père » Enfantin, et des compagnons dont d'Eichtal, descendant de banquiers israélites, ami d'Auguste Comte et de Stuart Mill, philosophe et ethnologue, auquel il restera attaché jusqu'à la fin de sa vie : il lui écrit en 1882, deux ans avant sa propre mort « C'est en 1832 que je vous ai rencontré, il y a cinquante ans. Si l'on retranchait cette année de ma vie que serais j'aujourd'hui, serais je seulement vivant ? Si le saint-simonisme n'a pas encore sauvé le monde, il m'a sûrement sauvé ».

B. L'Égypte et la conversion à l'islam.

Après la condamnation d'Enfantin en 1832, il part prêcher en compagnie de Cayol dans le Midi puis en Corse, de retour à Marseille en mars 1833 il se joint aux « Compagnons de la Femme » de Barrault et part chercher « la Mère » en Orient. Lors de la dispersion du groupe il suit ceux qui partent pour Alexandrie, il y arrive le 24 Août, il est au Caire le 13 octobre. Tout en participant à la reconnaissance du tracé de l'ancien canal des pharaons décrit par Hérodote, il met en pratique la liberté sexuelle prônée par l'École : amant d'Halima, épouse du docteur Dussap qui le reçoit au Caire, il projette, lorsqu'elle meurt, durant l'épidémie de peste de 1834, d'épouser sa fille Hanem, amoureux, certes, mais toujours guidé par la doctrine : « J'avais rêvé, pour elle et pour moi tout un avenir dans la mission de conciliation et d'alliance que je voulais, comme saint-simonien remplir vis à vis des races, des nations, des religions diverses. Ce que j'avais vu de la situation des noirs aux Antilles, ce que mes ancêtres maternels m'avaient légué de leurs instincts, tout ce que j'avais souffert depuis mon enfance, à propos de la question des races de couleur ouverte devant moi comme une plaie irritante et douloureuse, tout cela trouvait une justification, un encouragement, une issue, un remède dans cette union projetée.... Chrétienne par le baptême et par la partie spirituelle de son éducation, elle était musulmane par ses mœurs et surtout par ses instincts. Elle pouvait donc exercer une médiation, en quelque sorte naturelle, entre les morales opposées de l'Orient et de l'Occident, elle pouvait nous faire connaître par quels points les deux mondes pouvaient s'aborder sans se froisser, s'unir tout en conservant leur identité »²². Il est, en 1835, professeur de Français à l'École

²¹ Levallois Michel. Ismayl Urbain : *Eléments pour une biographie*. In *Les Saint Simoniens et l'Orient*, sous la direction de Magali Morisy Paris, Edisud, 1989.

²² Urbain Ismayl. *Une conversion à l'islamisme*. Revue de Paris, juillet 1852, p.117.

militaire de Damiette et apprend lui – même l'arabe dialectal ; c'est alors que Hanem meurt à son tour, c'est ce deuxième deuil qui semble avoir, associé à la vue d'un mariage islamique, provoqué sa conversion à l'islam au cours d'une crise mystique.

Il ne publie le récit de cette conversion²³ qu'en 1852, dans la *Revue de Paris*, la présentant d'ailleurs comme une péripétie dans « la vie d'un ami » ce qui témoigne de la gêne qu'il en ressentait encore dix sept ans plus tard. « Je me sentais entraîné vers la religion musulmane. A mesure que je m'initiais aux coutumes et aux croyances des Arabes, mes sympathies étaient vivement excitées. Les rapports des hommes entre eux me paraissaient plus sincères, la loi et la religion laissaient à chacun la précieuse indépendance de sa vie domestique... il me semblait entrevoir une société plus douce où ne régnait aucun préjugé de notre monde civilisé.. » « N'y avait il pas pour moi, aussi, un rôle à remplir dans la réconciliation de la race blanche et de la race noire, des musulmans et des chrétiens ? » « Brillantes chimères qui m'éblouissaient et me trompaient sur ma faiblesse ». Suivent la description de la peste, des deuils dont celui de Hanem, et la vision fugitive d'un mariage musulman à Damiette. « Un cri partit de mon âme : je suis musulman !...un monde nouveau s'ouvrira devant moi, je pourrai étudier et faire connaître des populations presque inconnues et contre lesquelles on nourrit en occident les préventions les plus injustes » « le mariage que j'avais rêvé comme mon salut allait recevoir une réalisation mystique mais féconde en actions ». Le récit de la conversion comprend celui de la visite de l'imam en insistant sur la simplicité et l'absence de mystère dans le rite, celui des affres de la circoncision au rasoir traité sur un mode humoristique. La conclusion est pessimiste et nostalgique « La confiance des musulmans obtenue, j'eus l'ambition de leur faire aimer les Français et de raconter plus tard à ceux ci la grandeur et les charmes souverains de l'Orient. On ne doit accuser que ma faiblesse si mes travaux n'ont pas eu de meilleurs résultats. » . En 1871, il écrit à son fils « le Père Enfantin... avait pour but l'union de l'Orient et de l'Occident...je ne pouvais faire, sous l'empire des idées saint-simoniennes aucun acte d'abjuration de la foi du christianisme. Je n'avais pas à renier le christianisme pour le concilier avec l'islamisme. A mon baptême j'ai voulu ajouter la circoncision afin de travailler avec plus d'efficacité au rapprochement des deux croyances. Je suis Français et ce titre est en ce moment pour moi la qualification religieuse et civilisatrice la plus élevée ».

Isolé et inoccupé, il regagne la France – le dernier de son groupe- en 1836. Le journal de l'expédition qu'il rédige alors, (il a vingt cinq ans), loin de s'attacher au folklore, comme tant d'ouvrages de voyageurs de cette époque, témoigne de réelles qualités d'ethnographe et montre surtout qu'il a bien découvert, compris l'islam société et l'islam religion et appris à les respecter et à les apprécier. Le journalisme le tente. Bien admis désormais chez les Saint-simoniens, il rédige une trentaine d'articles pour *Le Temps* et la préface d'un livre sur la Turquie de Urquart, *Les deux mondes*. La notoriété se faisant attendre, il postule en 1837 et obtient, grâce à l'appui de ses amis, un poste d'interprète dans l'armée d'Afrique, il est, en même temps, correspondant du *Journal des Débats*.

C. Interprète de l'Armée d'Afrique.

²³ Urbain Ismayl. *Une conversion à l'islamisme*. Revue de Paris, juillet 1852, pp. 111-126

« J'allais travailler sous une forme directe et pratique à l'union de l'Orient et de l'Occident ». Jusqu'en 1845, il accompagne dans ces fonctions Bugeaud à Oran, Auvray à Alger, Galbois à Constantine, le duc d'Orléans à l'expédition des Portes de Fer, il suit aussi Changarnier à Blidah et participe « pacifiquement » sous les ordres du duc d'Aumale, le 16 mai 1843 à Taguine à la prise de la smala d'Abd el-Khader ce qui lui vaut la faveur du prince : il est présenté à la famille royale, et, accessoirement, figure sur le tableau d'Horace Vernet.

Durant ce séjour en Algérie, il fait de ses chefs une critique acerbe, Bugeaud, en particulier, qui le relègue dans un poste de secrétaire administratif, est sévèrement étrillé « homme loyal et énergique, bon pour faire un coup de main, rempli de bon sens et de sens commun, mais pas fort du tout... il faudrait des hommes d'élite, forts à la guerre et habiles à la paix ». Mais ce sont surtout les techniques de la colonisation qui le hérissent et, le séjour se prolongeant, les attaques deviennent de plus en plus précises. En 1838 « Je n'ai pu retenir un cri de surprise et de douleur en voyant avec quel brutal aveuglement on sacrifiait des hommes à des principes et les mœurs sanctifiées par les vénérables traditions au despotisme de la logique occidentale. Mais devais-je m'étonner si des hommes sans foi, sans famille, sans respect pour le passé foulaient aux pieds des populations entières en croyant leur tendre une main secourable. Si quelques fois l'intention fut bonne, le résultat fut toujours déplorable ». Au Père Enfantin la même année « Je vis au milieu d'êtres corrompus et corrupteurs qui traitent les affaires d'argent à la main, qui ne rougissent pas d'être humiliés...auxquels nul moyen ne répugne pourvu qu'ils arrivent à leurs buts... » et quelques mois plus tard « On va faire de la mosquée d'Alger de la rue de la Marine la cathédrale catholique. Et on songe déjà aux mesures à prendre pour éloigner d'Alger les populations musulmanes...les hommes et les événements sont sourds ». Après la prise de la smala, en 1843 « J'aurais voulu être cité comme un bon interprète et non comme un guerrier...au milieu de ces hommes exaltés, le sabre au poing et fumant de sang, je suis resté calme et sans arme...une heure a suffi pour décimer et réduire en servitude plus de quarante mille hommes et ce résultat a été obtenu par six cents cavaliers. On s'est battu, c'est vrai, mais la victoire nous a été plus donnée que nous ne l'avons gagnée ».

En 1843, affecté auprès du duc d'Aumale, commandant de la province de Constantine, il paraît séduit et écrit au sujet de son chef : « il s'appliqua avec la plus grande ardeur à l'organisation et à la pacification de la province et on peut dire que son passage a marqué parmi la population indigène » mais il reste sceptique « s'il ne prend pas un goût sérieux au gouvernement des Arabes et aux positions algériennes, il ne faudra plus compter sur lui. La France aura un brave général de plus mais non pas un enfant utile. Qui donc révélera à ces jeunes princes la grandeur des travaux de paix ? »

Décoré de la Légion d'honneur en juin 1844, il regagne la France en 1845, interprète puis sous chef de bureau au ministère de la guerre en 1846, il accompagne à nouveau le duc d'Aumale au cours d'une tournée d'inspection en Algérie cette année là. Il a épousé en 1840, devant le cadi de Constantine Djeyhmouma, dont il a une fille Beïa (qu'il fait baptiser à Paris en 1857), il obtient pour elle en 1850 une concession de terres domaniales de quatre cent dix huit hectares dans le Constantinois.

A partir de 1849 il assure la liaison entre Abd el-Kader, emprisonné à Amboise et le ministère de la guerre, puis, chef de bureau, accompagne les chefs arabes qui viennent à Paris assister à la distribution des Aigles au Champ de Mars, inspecte les prisonniers Arabes dans le midi ; En même temps il reprend une activité journalistique pour publier *Une conversion à l'islamisme*, (1852), *Le Coran et les femmes* (1854), *La tolérance dans l'islamisme* (1856), *Les kabyles du Djurdjura* (185, sous le pseudonyme de Bibesco).

D. Le conseiller de l'Empereur.

Ismayl Urbain devient l'un des conseillers les plus écoutés par Napoléon III pour les affaires algériennes. Il est notamment, en partie, à l'origine de la vision de l'Empereur d'un « Royaume arabe » que la France se contenterait de gérer et de faire prospérer en laissant aux indigènes leurs terres, leurs coutumes, leur religion. Il va, de ce fait, devenir la « bête noire » des colons.

En 1860 l'Empereur visite l'Algérie et y prononce le célèbre discours « Notre premier devoir est de nous occuper du bonheur de trois millions d'Arabes. Elever les Arabes à la dignité d'hommes libres, répandre sur eux l'instruction tout en respectant leur religion améliorer leur existence en faisant sortir de cette terre tous les trésors que la Providence y a enfouis et qu'un mauvais gouvernement laisserait stériles, voilà notre mission... Quant à ces hardis colons... ».

Urbain, encouragé publie en suivant, à son compte, une brochure de 150 pages *L'Algérie pour les algériens*²⁴ où il reprend l'histoire et les institutions du territoire avant et après l'arrivée des Français ainsi que des considérations ethnographiques avant de donner son opinion sur la conduite de la colonisation. « Le musulman est il perfectible ? Singulière question ! Si le progrès est la loi de l'humanité, peut on prétendre qu'une race, un peuple, une agglomération d'êtres vivants soient placés par leurs croyances en dehors des conditions de la loi générale ? ...Association, telle est la formule nouvelle qui fait la part de l'autorité et de la liberté... aucune nation, aucune religion ne peut avoir l'orgueil de se poser comme le modèle et le type du progrès ... personne ne peut dire... ceux qui ne marchent pas avec moi sont condamnés à l'erreur, à la barbarie, à l'immobilité » plus loin Urbain affirme que, en tenant compte des particularités du peuple musulman algérien, « l'autorité militaire est le meilleur initiateur pour civiliser les indigènes qui sont, pour l'instant, incapables de se plier aux arcanes d'une administration civile qui continuera bien sûr à diriger les régions où les européens seront établis en majorité. Et il termine par un catalogue de mesures qu'il estime souhaitables et qui dérivent des principes suivants « fusion des deux races dans l'égalité civique, liberté des cultes, exceptions nécessitées par le caractère civil et religieux de la loi musulmane, tolérance pour les mœurs » Par exemple : création d'un Etat Civil, d'un consistoire du culte musulman réglant les conditions d'admission dans les fonctions du culte ; respect par nos tribunaux de la loi musulmane dans les cause entre musulmans ; surveillance et direction des écoles primaires ; multiplication des Ecoles Normales associant Arabes et Français ; ménager les Ecoles supérieures musulmanes ; dans les tribus, obliger les kaïds à s'appuyer sur

²⁴ Urbain Ismayl sous le pseudonyme de Georges Voisin. *L'Algérie pour les Algériens*. Michel Levy Fr. Paris, 1861.

des conseils communaux désignés par l'administration française ; établir les mêmes impôts pour toute l'Algérie ; créer des infirmeries pour les indigènes là où il n'existe pas d'hôpital, leur donner des salles séparées dans les hôpitaux existant ; attacher un médecin à chaque bureau arabe ; fonder des sociétés de secours mutuel ; multiplier les impressions de textes arabes ; créer des fermes modèles ; un crédit agricole pour éviter l'usure. « Les aptitudes de chaque race doivent être étudiées pour diriger nos efforts... les kabyles fourniront la main d'œuvre pour l'industrie, les berbères des plaines seront utilisés pour l'élevage des bestiaux.. ; les Arabes qui resteront nomades serviront d'intermédiaires pour le commerce avec l'Afrique centrale... l'armée industrielle devra avoir une organisation analogue à celle de l'armée militante... ». Saint Simon quand tu nous tiens...

Nommé Conseiller-Rapporteur au Conseil de Gouvernement d'Alger, il rejoint l'Algérie au début de 1861 et y est présent lorsque l'Empereur, en novembre de la même année, adresse au maréchal Pélissier la lettre lui confirmant que « On ne peut admettre qu'il y ait utilité à cantonner les indigènes, c'est à dire à prendre une certaine portion de leurs terres au profit de la colonisation. ... Notre possession d'Afrique n'est pas une colonie ordinaire mais un royaume arabe » et que « au lieu d'inquiéter les Arabes par le cantonnement, il vaut mieux les rassurer en leur concédant des terres ».

E. L'Algérie française, Indigènes et immigrants.

Avec Lacroix il rédige, en 1862, une note au Prince Napoléon, ministre de l'Algérie et des colonies, note qui devient une nouvelle brochure *L'Algérie française. Indigènes et immigrants*²⁵.

Si les indigènes ne peuvent avoir droit au titre de citoyen français, ils ne doivent pas être, légalement, inférieurs aux Français d'Algérie. Depuis 1848, l'Algérie est, constitutionnellement, annexée au territoire national. En nous appropriant la terre nous avons accepté les habitants, ils ne peuvent être ni hôtes ni étrangers, ils ont droit au qualificatif de régnicoles et comme tels à toutes les garanties de notre pacte fondamental. Ils ne peuvent cependant pas prétendre au titre de citoyen français tant qu'ils réclameront des privilèges comme l'absence de séparation radicale du spirituel et du temporel dans le gouvernement, tant que leurs dogmes seront en contradiction avec nos codes. Mais ils ne sont « ni vassaux, ni serfs, ni esclaves », notre domination n'affecte ni leurs biens, ni même leur liberté, même religieuse ; ... Ces restrictions ne les placent pas dans une position de subalternité ni d'infériorité par rapport aux Français qui habitent l'Algérie ».

« La conquête ne signifie plus pour nous l'appropriation violente du sol pour être distribué aux envahisseurs. C'est une rédemption du vaincu, c'est à dire une sorte d'expropriation, pour cause d'utilité humanitaire, d'une souveraineté tombée entre des mains indignes. Cette expropriation s'exerce aussi bien au profit du peuple conquis, que l'on rachète par la civilisation, qu'à l'avantage du vainqueur qui, par les progrès

²⁵ Anonyme (Ismayl Urbain). *L'Algérie française. Indigènes et immigrants*. Paris, Challamel aîné, 862.

qu'il fait accomplir, augmente sa gloire et sa puissance ». . « Il n'existe sur le sol algérien qu'un intérêt prédominant, celui de la France...L'Etat ...n'a qu'un but la prospérité du pays par la civilisation des indigènes ». « L'intérêt collectif des indigènes régnicoles prime l'intérêt individuel du métropolitain ». Que veut on en réalité ? On demande « au gouvernement de protéger par une action directe des entreprises individuelles...on voudrait que l'Etat se chargeât de faire la fortune des colons qui viennent tenter le sol en Algérie... il n'est plus question de la partie morale de la mission ».

Urbain veut que la souveraineté française s'étende sur tous les éléments constitutifs de la société, instruction, justice, culte, travail ; que les indigènes paient l'impôt et participent à la défense armée mais dans la conservation de leurs coutumes et de leurs biens « on les déclare (les indigènes) barbares, ignorants, perdus de vices et, sous prétexte de civilisation, on voudrait les chasser hors de leurs coutumes, de leurs lois, de leurs croyances » .

Suivent des considérations pratiques très documentées sur les types de cultures et d'élevages et la meilleure façon de les mettre en œuvre sur le territoire algérien en tenant compte du sol, de la géographie, du climat et des caractères ethnographiques des indigènes, ce qui semble exclure l'appel en masse à des étrangers européens.

En conclusion : « leur appliquer (aux indigènes) progressivement notre droit civil et nos institutions politiques ; l'autorité politique sera partout concentrée entre les mains de fonctionnaires français ; il n'y aurait aucun avantage à décapiter la société indigène ; l'autorité française devra se faire sentir moins aux individus qu'aux masses » et encore « les premiers efforts doivent porter sur le développement de l'instruction publique (tant pour les enfants que pour les adultes) » mais aussi sur la mise en route de grands travaux (communications, assèchement, barrages, forêts, ports) ; sur la création d'institutions de crédit, la France apportant l'intelligence et les indigènes les bras. Le bilan économique de la colonisation est catastrophique « la démonstration est péremptoire ... pour renverser les sophismes de ceux qui cherchent en Algérie l'intérêt de la France à travers les opérations des spéculateurs et l'implantation de petits propriétaires européens ». Mais de nombreux hommes de valeur ont atteint leur épanouissement en Algérie pour revenir ensuite servir la France tant en métropole que dans des guerres étrangères, à notre contact, les indigènes ont acquis sentiment de solidarité militaire et bravoure « ces résultats matériels et moraux sont d'une importance capitale ». Par contre pour ce qui concerne le civil et l'économie l'Algérie ne nous a rien apporté « ni un principe, ni une idée, ni un homme, ni un procédé administratif ...trente ans de domination ne nous ont rien appris ...jamais terrain plus fécond ne produisit de récolte plus nulle ».

Cet appel à la civilisation des indigènes dans le respect de leurs traditions et de leurs chefs, cette critique virulente des méthodes et des résultats de la colonisation ne pouvait qu'entraîner une polémique. Warnier (lui aussi ancien saint-simonien), s'en charge en 1864 en publiant *L'Algérie devant l'opinion publique*²⁶. Il écrit « le colon

²⁶ Warnier Auguste. *L'Algérie devant l'opinion publique*. Alger, Molot, 1864.

cultive plus et mieux que l'indigène...cet homme (Urbain) est musulman, il est l'ami intime de la plupart des officiers des Bureaux arabes...l'Européen s'empresse, dès que les récoltes lui laissent un instant de répit d'aller défricher ou prendre part aux travaux publics...tandis que l'indigène observe le repos le plus absolu » et plus loin « nous l'autorisons même à assigner une valeur à la vermine, aux dartres, à la teigne à la lèpre, à la syphilis constitutionnelle aux scrophules qui, soit isolément, soit conjointement atteignent les deux tiers de la population indigène... » Puis une bataille de chiffres peu vérifiables. Urbain est devenu « la bête noire des fanatiques de la colonisation à outrance », « l'ami des arabes », « l'écrivain barbaresque », « le stipendié de l'aristocratie arabe », « le renégat », « le traître ».

Urbain écrit « La publication de la lettre impériale fut le signal d'un déchaînement inouï contre l'auteur de la brochure (*L'Algérie française, indigènes et immigrants*) qui n'était plus que le porte voix d'une immense et puissante conspiration contre la colonisation européenne...Il n'y avait pas de temps à perdre...on ne se contenta plus des articles de journaux, on fit des réfutations, on organisa un immense pétitionnement pour lequel des tables furent dressées sur la place du Gouvernement et aux coins des principales voies de communication...L'évêque ordonna à son clergé de réciter la prière des quarante heures pour préserver l'Algérie des malheurs qui la menaçaient...Le Gouverneur général demanda mon renvoi d'Algérie comme une satisfaction à donner à l'opinion ».

; Napoléon III refuse, et lors de son voyage en Algérie en 1865 demande la présence d'Urbain à ses côtés en qualité d'interprète et l'élève à la dignité d'officier de la Légion d'Honneur. Mac Mahon, cependant, quoique publiquement hostile aux idées développées dans *L'Algérie française* reste en place. Pendant un bref séjour à Paris, Urbain, lui, tente d'intervenir dans le débat sur le sénatus consulte relatif à la naturalisation des indigènes « j'émis l'avis qu'il serait opportun et politique de maintenir aux indigènes leur statut religieux réglant les questions de mariage, de succession, et l'état des personnes en laissant juger leurs litiges à cet égard par leurs tribunaux sans intervention des magistrats français et de profiter de cette concession pour leur imposer notre code de commerce et la majeure partie de nos lois sur la propriété » ; il est reçu et décoré par Abd el-Kader.

Toujours Conseiller Rapporteur à Alger il tente en vain, en 1867, d'intéresser le Gouverneur général à la sécheresse qui affame les indigènes et réaffirme sa vision des relations entre indigènes, immigrants et administration en rédigeant, en 1868, un discours pour le général de La Rue : « Si l'élément indigène prédomine, l'intervention attentive de l'autorité métropolitaine est indispensable pour maintenir l'équilibre entre les droits et les intérêts en compétition, pour empêcher les exigences privées de faire oublier les intérêts de l'humanité et les grands devoirs de la civilisation.. ». Il quitte l'Algérie en Novembre 1870, après la chute de l'Empire, craignant d'être considéré comme complice si une révolte arabe éclatait, et abandonne ses fonctions administratives en Février 1871.

Ismayl Urbain meurt en Algérie en 1884 après avoir, durant treize ans de retraite, continué à développer les mêmes idées dans la presse française (*Journal des Débats*, *La Liberté* d'Isaac Pereire), encensé après son décès dans *Le Temps* et *La Justice*, il

est, au contraire, insulté dans la presse algérienne et en particulier dans *La République Française*.

Emile Masqueray écrit à son sujet en 1891 « c'est lui qui, le premier, a mis en plein jour cette formidable question indigène que tout le monde aujourd'hui semble découvrir. Il l'a étudiée sous toutes ses faces, il l'a théoriquement résolue avec la justesse d'esprit d'un homme d'État, l'élévation d'un philosophe, le détachement d'un religieux. Il est mort à la peine, exécré en Algérie, mal connu ou soigneusement oublié en France. »

IV. Jules Duval

Une biographie de Jules Duval est disponible dans la notice de son ouvrage *L'Algérie et les colonies françaises (1877)*²⁷ et signée de M. Levasseur. Né en 1813 à Rodez, il est avocat à l'âge de vingt trois ans puis substitut durant huit ans. Très intéressé par les doctrines de Saint Simon et de Fourier, il semble qu'il n'ait cependant jamais parfaitement adhéré aux visions utopiques de l'un ou de l'autre. Mais il était convaincu « que la terre est le domaine de l'homme ; que par l'extension de la race humaine la surface de la terre peut être transformée ; que la richesse et le bien être doivent, grâce au travail bien organisé, remplacer peu à peu la stérilité et la misère.. » et que « l'association du travail, du capital et du talent était le moyen le plus efficace pour les sociétés de prendre possession de ce domaine (la terre). Au dernier banquet de la Société de Géographie auquel il assista (1868) il salua « l'exploration, l'exploitation et la colonisation intégrales du globe ».

En 1846 il part en Algérie « le sol y était fertile mais à peine exploité par la race indigène...il manquait la capital, le travail et le talent pour mettre en œuvre les forces de la nature » ». Il crée l'*Union agricole d'Afrique* et installe dans la plaine du Sig un établissement agricole associant capital et travail et comprenant une école où il donne lui même de « petites leçons de choses...quand je leur parlerai d'entreprendre le défrichement du Sahara...ces enfants trouveront l'entreprise toute simple, naturelle ... ».

Devant un échec financier évident, il abandonne l'exploitation en 1850 mais reste en Algérie, rédacteur en chef de *L'Echo d'Oran*, membre du conseil général de la province jusqu'en 1861. Revenu à Paris, convaincu que « la colonisation européenne était la véritable solution des difficultés que la différence de races créait à la conquête française », il rédige *Réflexions sur la politique de l'Empereur en Algérie*²⁸ (1866), puis, en collaboration avec Warnier *Lettres à M. Rouher sur un programme de politique algérienne (1868)*²⁹ et *Bureaux arabes et colons (1869)*³⁰, ouvrages destinés

²⁷ Duval Jules. *L'Algérie et les colonies françaises*. Paris, Guillaumin, 1877.

²⁸ Duval Jules. *Réflexions sur la politique de l'Empereur en Algérie*. Paris, Challamel aîné, 1866.

²⁹ Duval Jules et Warnier Auguste. *Lettres à M. Rouher sur un programme de politique algérienne*. Paris, Challamel aîné, 1868

à définir « la politique à suivre dans ce pays qui appartient à la France et qu'il est désirable de voir devenir plus complètement français par l'accroissement de la population européenne et plus riche par une exploitation plus complète du sol mais où la présence de plusieurs races ; différentes de nous par la religion et par les mœurs, crée de grandes difficultés ».

En 1861, membre de la Société d'économie politique et de la Société de géographie, il fonde *L'Economiste français* « organe des colonies, de la colonisation, et de la réforme sociale par l'association et par l'amélioration du sort des classes pauvres » qu'il dirige jusqu'à sa mort, il est aussi l'auteur d'ouvrages sur les migrations, sur les relations de la géographie avec l'économie politique (*Notre pays, Notre planète*), d'articles de fond sur la colonisation dans la *Revue des deux mondes*, d'observations sur les traitements psychiatriques. Président de la Société de géographie en 1868, il énumère les moyens d'accomplir la révolution économique qu'il souhaite : voyages scientifiques ; navigation ; chemins de fer colonisation « quand ces instruments de l'activité humaine auront partout été installés, quand partout ils fonctionneront selon les lois de la nature et l'utilité générale, dès ce jour l'humanité aura pris entièrement possession de son globe.. ». Il meurt en 1871.

Il publie, sur l'islam, *L'Algérie* (1859)³¹, *Les colonies et la politique coloniale de la France* (1864)³², *Réflexions sur la politique de l'Empereur en Algérie* (1867)³³, *Un programme de politique algérienne* (1868), *L'Algérie et les colonies françaises* (1877)³⁴ Nous voudrions analyser : *Réflexions sur la politique de l'Empereur en Algérie*³⁵ et *L'Algérie et les colonies françaises*.³⁶

Ces ouvrages polémiques débutent par une leçon d'histoire qui se veut scientifiquement prouvée. Les Berbères ou Kabyles sont les seuls indigènes de l'Algérie « les arabes sont des étrangers en Afrique où ils ne furent jamais que des envahisseurs ...ils n'y ont introduit que leur religion et en partie leur langage...ils n'ont rien fait de profond et de durable ». Sur 2700000 habitants, les Berbères sont 2200000 « les berbères arabisants sont ceux qui, par la fréquence des rapports, ont adopté la langue arabe, ce qui ne porte à la race qu'une légère atteinte ...Il y a plus de neuf cents ans que l'Afrique du Nord n'est plus un Royaume arabe ». Un résumé de l'histoire du Maghreb tiré de la préface de *l'Histoire des Berbères* d'Ibn Khaldoun, des savantes recherches du colonel Carette, et de *l'Histoire des Arabes* de Sédillot montre que les dynasties arabes se sont, dès le Xème siècle, dissoutes « sous la réaction du génie indigène ». Une nouvelle invasion arabe au XIème siècle amène des hordes de pillards dont les tribus actuelles sont les descendantes « sans pouvoir ranimer même l'ombre d'un royaume ». Donc, « manquant de toute base dans l'ethnographie et l'histoire, la nation arabe doit, en Afrique, disparaître du langage de la science et de la politique...à peine pourrait on la découvrir en Arabie.... Elle y a

³⁰ Duval Jules et Warnier Auguste. *Bureaux arabes et colons (pour faire suite aux lettres à M. Rouher)*. Paris, Challamel aîné, 1869.

³¹ Duval Jules. *L'Algérie, tableau historique, descriptif et statistique*. Paris, Hachette, 1859.

³² Duval Jules. *Les colonies et la politique coloniale de la France*. Paris, Arthus Bertrand, 1864.

³³ Op. cité

³⁴ Op.cité.

³⁵ Duval Jules. *Réflexions sur la politique de l'Empereur en Algérie*. Paris, Challamel aîné, 1866.

³⁶ Duval Jules. *L'Algérie et les colonies françaises*. Paris, Guillaumin, 1877.

une apparence de réalité ». Les tribus arabes algériennes « sont incohérentes, sans institution commune, sans hiérarchie supérieure, sans action concertée. Le Coran et la langue arabe sont leurs seuls liens, ce qui ne constitue pas une nationalité... ». Ni les Turcs, ni Abd el-Kader n'ont pu fédérer les tribus parce que l'idée de patrie leur est inconnue « ce qu'ils ont d'unité provient de notre organisation unitaire et centralisatrice ». « Quant à la race arabe, elle est assurément susceptible de civilisation mais en même temps tombée dans cette servitude dégradante dont elle a pris l'habitude.. »

Il faut donc distinguer les Berbères des Arabes « on se sent disposé à plus de sympathie et de générosité envers les antiques et primitifs possesseurs du sol africain qu'envers les usurpateurs qui les ont dépossédés et spoliés »

« Au nom de l'humanité les indigènes ont droit à tout ce qui est juste, au nom de la nationalité, ils n'ont droit à rien ». Duval et Warnier acceptent, parmi les propositions de l'Empereur : de ne pas les exterminer ou les refouler ; de les habituer à notre domination en prouvant notre supériorité ; de leur fournir justice, même dans les impôts, éducation, moralité, civilisation ; d'établir un État Civil, une magistrature, des orphelinats, des écoles, des centres de soins et de prévention ; de demander aux administrations de les respecter. Il refuse qu'on reproche aux colons d'avoir voulu dissoudre tribus, grandes familles, justice musulmane et coutumes en pulvérisant ainsi la société ; d'avoir établi la propriété individuelle en lésant les tribus ; de n'avoir pas ménagé l'orgueil des chefs arabes. Non pas que ceci n'ait pas été fait mais parce que « ces fantaisies d'imagination conduisent logiquement à l'abandon de la souveraineté française en Algérie car nous ne pouvons être obligés de tenir sous notre dépendance un peuple qui offrirait les caractères et les garanties d'une nation constituée ».

Pour ce qui concerne la religion musulmane Duval accepte que chaque zaouïa soit dotée d'un conseil d'administration, que les écoles religieuses musulmanes soient développées à tous les niveaux et qu'une École supérieure de législation musulmane soit créée par contre il réagit vigoureusement à l'idée d' « entourer de quelque solennité officielle la célébration des fêtes musulmanes ». Comment la France très chrétienne pourrait elle honorer la naissance de Mahomet ou la célébration des victoires du Croissant sur la Croix ? les musulmans en tireraient la certitude de la supériorité de leur culte, de l'état de vassalité de la France vis à vis des sultans de Constantinople et du Maroc, prélude à une restitution des territoires. Tout ceci ravivera la diffusion du Coran. De multiples citations choisies rappellent alors que ce texte prêche la mort des infidèles ; l'interdiction de se lier à eux ; la guerre sainte comme une obligation, pour convertir sous la menace et lever un tribut ; comment en faire le manuel des écoles algériennes ? La démonstration d'un zèle religieux ne nous attirera aucune sympathie en orient, elle sera considérée comme une preuve d'infériorité ou dédaignée comme une manœuvre politique.

Les Arabes d'Algérie ne sont pas des peuples primitifs ce sont « des peuples vieilliss, déchus, décomposés...ils ont acquis tous les vices qui résultent d'une décadence profonde et la civilisation seule leur apporte les moyens de se relever : la propriété, le

travail, l'épargne, le crédit, l'essor personnel, la liberté, la famille, la justice, la sécurité, la paix ».

« Ce qu'il y a de misère chez les indigènes d'Algérie dérive essentiellement de leur constitution sociale et économique...il n'est pas un seul détail de la vie arabe qui ne soit organisé au rebours des lois de l'économie politique et rurale. Tout y est établi de manière à rendre la production mesquine, l'administration domestique imprévoyante, la consommation ruineuse, les services publics onéreux ». Il ne connaissent pas la propriété privée, l'intégralité du sol appartient à la tribu, la récolte est possession commune. Ceux qui connaissent la propriété privée restent dans l'indivision et l'on retrouve rapidement les abus de la communauté. Personne ne veut faire un quelconque effort . La race arabe est pastorale et nomade, elle a porté ces habitudes en Algérie et dédaigne le travail de la terre. L'aristocratie arabe met un point d'honneur à ne pas travailler, or, qui possède un cheval fait partie de l'aristocratie. « L'inertie de ces races dépasse toute mesure. Après cinq mille ans de parcours des steppes...elles n'ont pas encore eu l'idée de faire provision de fourrages secs...elles n'ont pas appris à se servir de la faux...quant au char à deux ou quatre roues ou même à la simple brouette, leur génie inventif ne s'élève pas jusque là ». « Chaque hiver rigoureux décime les troupeaux dont les maîtres se résignent à ces calamités comme à la volonté immuable de Dieu. Un tel fatalisme amène d'irréparables pertes. » La polygamie, donc l'absence d'épouse et de mère fait que l'administration des revenus est inhabile et ignorante, chaque femme n'a souci que de soi. Quand l'épouse est unique, l'instabilité du mariage, la crainte de la répudiation, ont les mêmes résultats, nulle femme n'amasserait pour la rivale qui lui succèderait. L'homme ne sait qu'enfouir son argent, il meurt souvent sans avoir révélé la cachette. Le Coran interdit le prêt à intérêt, le placement blesse l'orgueil des riches. L'Arabe aime le luxe, chevaux, harnais, armes ; il est vaniteux, généreux surtout pour corrompre ; dépensier pour l'amour légal et illégal, le jeu, la chasse aux lévriers.

Ceux qui travaillent et qui épargnent voient leurs revenus amoindris par les corvées dues à leurs chefs et par les exactions « une exploitation inique des populations par leurs chefs est la plaie profonde de tout le monde musulman ».

« Le contact ... avec les sociétés supérieures entraîne certaines perturbations...troubles qui tiennent à la supériorité de la science sur l'ignorance ; de la puissance mécanique sur l'impuissance manuelle ; de l'activité industrielle sur l'oisiveté routinière ; de la prévoyance sur le fatalisme ; du droit commun sur les privilèges, de l'ordre sur l'anarchie et le vice »..

Il nous a paru utile de rapprocher dans un même chapitre concernant les Saint Simonien, trois hommes, Prosper Enfantin, Ismayl Urbain et Jules Duval, tous trois faisant partie des élites , financières et industrielles, tous trois passés par un moule intellectuel équivalent, bénéficiant tous trois d'un contact direct avec l'islam, pour comparer leurs visions de cette société et de cette religion et les conséquences qu'ils en tiraient concernant la colonisation de peuples islamiques. L'émiettement de ces élites apparaît ainsi plus clairement : à partir d'une doctrine, certes vague car en partie utopique mais largement diffusée et précisée par une École, par une Église, par une presse ; des individualités ont été capables de créer des actes en opposition totale.

CHAPITRE III.

Les administrateurs coloniaux et l'islam noir.

Les administrateurs coloniaux, formés à l'Ecole des langues orientales puis à l'École coloniale ont remplacé les militaires et les administrateurs amateurs des débuts de la colonisation. Ils publient, en bons fonctionnaires, des rapports précis et documentés témoignant de leur expérience de terrain. Entre la fin du XIX^{ème} siècle et le début du XX^{ème}, leur perception de l'islam évolue.

Globalement, d'un côté l'islam effraie : la crainte du panislamisme, la révolution en Perse (1906), la déposition du sultan ottoman par les officiers turcs (1908) une révolution voisine au Maroc (1908), la radicalisation des nationalistes égyptiens lisible dans la presse d'Alexandrie font redouter une explosion généralisée dans des régions considérées comme peuplées de fanatiques si le nationalisme s'associe à la religion. L'Europe chrétienne risque d'être, encore une fois, opposée à l'Orient musulman. D'un autre côté la France a conscience d'être devenue, par ses conquêtes coloniales une puissance musulmane.

Mais surtout les administrateurs français des colonies d'Afrique centrale et occidentale se trouvent confrontés à deux religions, islam et « animisme » encore dit « fétichisme », sur lesquelles les missionnaires tant catholiques que protestants ne semblent avoir que peu de prise. Ils comprennent très vite l'enjeu que ces religions représentent dans la réussite de la colonisation et la question se pose : faut-il favoriser l'une d'entre elles pour faciliter notre implantation ? Laquelle ? Dans un premier temps la réponse tient compte des enseignements que les Bureaux arabes algériens ont fournis depuis une trentaine d'années mais peu à peu les opinions vont évoluer lorsque l'on comprendra que le comportement du noir africain musulman n'est en rien semblable à celui de l'« Arabe » algérien.

Après avoir précisé la question par l'étude de *l'Islam dans l'Afrique occidentale* de Alfred Le Chatelier, nous verrons les rapports d'administrateurs en Côte d'Ivoire, au Soudan, au Sénégal et analyserons deux thèses réalisées pour l'obtention du doctorat en droit par d'anciens élèves de l'Ecole coloniale au retour de leurs affectations.

I.

La difficulté est exposée par Alfred Le Chatelier dans un ouvrage qu'il avait rédigé en 1888 à la suite d'un séjour au Soudan mais qui ne voit le jour qu'en 1899 *L'islam dans l'Afrique occidentale*¹ : « Aucune illusion ne peut subsister sur le fait même de la propagande musulmane en Afrique et sur l'étendue de ses résultats. Il n'est pas douteux qu'à moins de progrès du christianisme que l'inefficacité des méthodes employées par les missionnaires catholiques et protestants rend improbables, l'Afrique nègre sera un jour presque entièrement

¹ Le Chatelier Alfred. *L'islam dans l'Afrique occidentale*. Paris, G. Steinhiel. 1899.

musulmane ... au nord de l'équateur, le mouvement social des races nègres procède dès maintenant du principe islamique...Puissance musulmane africaine par l'Algérie et par le voisinage du Maroc, par le Sénégal et le Soudan, par ses nouvelles provinces du Tchad, la France est spécialement intéressée au développement des études islamiques dans la forme pratique où elles deviennent utilisables comme élément d'action politique ».²

Dès la Préface l'auteur se démarque des idées reçues des Bureaux arabes : « S'il est vrai de dire que dans l'islam occidental l'islam mystique est presque seul agissant...et que dans l'islam mystique les confréries religieuses agissent seules ; il s'en faut de beaucoup que toutes soient ce qu'a pensé longtemps l'École algérienne : des associations secrètes organisées et constituées. Dans la plupart des cas il n'existe d'autres liens entre leurs membres que ceux qui unissent les adeptes d'une société catholique...Les Khouan d'un ordre quelconque ne sont pas plus nécessairement des affidés d'une conjuration permanente que les dévots de Saint Antoine de Padoue ...l'École algérienne s'est, à mon sens, trompée en attribuant aux confréries musulmanes une organisation et un rôle essentiels qu'elles n'ont pas nécessairement ».³

Après une étude géographique, « raciologique » et historique du Soudan, dans la troisième partie de l'ouvrage⁴, « Avenir de l'islam soudanien », la question clef est posée. « Lorsque l'on aborde l'étude des races africaines...on ne peut pas ne pas être frappé de la supériorité du musulman sur le fétichiste...grand égorgeur, traqueur de captifs, insurgé, il est toujours d'une intelligence plus ouverte, d'une civilisation moins primitive... Les nécessités politiques obligent à prendre appui sur les fétichistes ; lorsque leur concours n'est plus nécessaire on les voit tels qu'ils sont : ivrognes et brutes, dégradés et inférieurs...C'est alors que le musulman devient l'aide, le familier, l'intermédiaire du commandement et de l'administration. En même temps, dans un but moral, sous l'empire de sentiments élevés, on porte atteinte à l'organisation sociale du fétichiste pour détruire les obstacles qui l'empêchent de s'élever, lui aussi, dans l'humanité ».

C'est le contact de la civilisation européenne avec l'Afrique noire qui porte celle-ci à progresser mais la progression s'arrête à l'islam prêt à accueillir ses aspirations « nous sommes en train ... de faire de toute l'Afrique occidentale une vaste contrée musulmane » et « le développement de l'islam a pour corollaire inévitable des troubles, des désordres, des guerres ». Et plus loin « une question grave, controversée se pose ainsi : convient – il de favoriser le mouvement musulman ?... faut – il au contraire s'y opposer ? » les mesures prises contre l'islam n'ont eu aucun résultat. Aider l'islam est aussi risqué : « Saint Louis était...avant l'ère de la politique musulmane inaugurée par le général Faidherbe, une ville de commerçants indifférents en matière religieuse, c'est aujourd'hui un centre islamique lettré, dévot, remuant » . Il ne faut pas favoriser l'islam, il faut le laisser évoluer de lui même avec une neutralité poussée aussi loin que le permet la prudence.

Les missions catholiques ou protestantes ne le contiendront pas : « entre ce qui convient à l'âme nègre, ce qui lui est assimilable, et ce qui répond aux aspirations de l'âme européenne, il existe un abîme de cinquante, cent siècles peut être ». Le christianisme parle de monogamie, de respect de la femme, de pitié, de devoirs, de dévotion, de rites, c'est une religion complexe par ailleurs divisée entre protestants et catholiques alors que l'islam propose « au fétichiste

² Ibid. Préface. p. 8

³ Ibid. Préface. p. 12

⁴ Ibid. pp. 341-367

grossier et d'intelligence bornée la même phrase sur laquelle il ne peut se tromper : il n'y a de Dieu que Dieu. » Pire, l'action missionnaire est dangereuse « la supériorité de la race blanche...sa puissance ... le progrès matériel de la civilisation qu'elle représente l'emporteraient .. ; si l'absolutisme de l'idée religieuse n'annulait en partie ces forces incontestables ». On rejoint Condorcet.

Ce qui assure, enfin, la pénétration de l'islam c'est la puissance commerciale de sa langue, il faudrait la remplacer de façon obligatoire par le Français, ce qui ne peut être que progressif et ne peut se faire qu'en affirmant que, parallèlement, on respecte la religion islamique.

Les différents éléments de cette question ont été repris et étudiés sur le terrain par des administrateurs coloniaux.

II.

Marie François Joseph Clozel : administrateur en Côte d'Ivoire.

Né en 1860 MFJ Clozel, après un service militaire dans un régiment de zouaves en Algérie et après avoir y avoir exercé deux ans les fonctions d'interprète, participe en 1892 à la mission Maistre qui explore l'Afrique centrale entre le Congo et le Niger. L'année suivante il conduit lui même une mission ethnographique au Tchad, en 1896 il est administrateur en Côte d'Ivoire sous la direction du gouverneur Louis Gustave Binger et le reste dix ans. Intellectuel très fin lettré, il a en Afrique équatoriale un parcours intéressant de la bonne volonté idéologique à un quasi cynisme pragmatique entre 1896 et 1913.

Il prend ses fonctions en Côte d'Ivoire à une époque où, sous la pression du ministère des finances et des commerçants locaux les militaires se retirent de l'administration de la colonie. Préférant l'appui des commerçants musulmans (Dyula) à celui des populations animistes Binger et Clozel décident d'utiliser les structures sociales en place. Pour intégrer, dans cette intention, les coutumes et les institutions de la population indigène, ils demandent aux administrateurs locaux de les renseigner en détail en particulier en ce qui concerne les coutumes légales. L'ensemble des réponses est publié sous forme d'un volumineux ouvrage *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*.⁵

Dès l'introduction Clozel affirme ses convictions pro islamiques « Les Européens obtiendront des résultats plus rapides et plus satisfaisants avec les musulmans qu'avec les animistes parce que leur religion, leur civilisation, particulière mais incontestable les rendent plus proches de nous que les fétichistes et plus aptes à comprendre ce que nous désirons d'eux . Au cours de son grand voyage dans le Niger Bend, Binger a ressenti à son arrivée à Kong une sensation de repos et de bien être que j'ai moi même éprouvée quand, faisant partie de la mission Maistre, nous sommes arrivés chez les musulmans Amadou après sept mois d'exploration en pays animiste ». Les commerçants Dyula « considèrent que le plus grand des biens est la paix et la sécurité sur les routes, ils acceptent volontiers une autorité étrangère qui leur assure ces avantages ».

⁵ Clozel F. et Villamur R. *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*. Paris, A. Challamel, (Édition 1902)

L'islam africain le surprend par la persistance des croyances animistes que les nouveaux convertis associent aux prescriptions coraniques « ils gardent des coutumes et des traditions qui sont contraires au Coran, montrant qu'ils n'ont appris qu'une attitude mais qu'ils n'ont rien donné de leur âme. L'islam du Soudan est profondément marqué par le fétichisme, c'est une religion mixte, le produit de deux croyances originelles différentes »⁶

Mais, progressivement, Clozel réalise que les commerçants Dyula sont les agents d'islamisation les plus efficaces et peut être les plus dangereux « ce sont des représentants en religion qui gagnent leur paradis en payant généreusement sur terre ... La suppression de l'esclavage a détruit les bases de leur économie et ils désirent ardemment se venger de la France »⁷.

De la même manière, alors qu'il avait conseillé d'exporter vers le sud du Sahara un système d'enseignement comportant des écoles musulmanes, après qu'il a été chargé d'une mission d'évaluation des *medrasas* algériennes en 1906, il devient bien plus dubitatif redoutant que de telles écoles ne donnent une nouvelle force à une religion dont il espère qu'elle a perdu une grande partie de sa vitalité : les Français doivent se contenter de canaliser la religion islamique. Il recommande toutefois la création d'une *medrasa* à Tombouctou, en territoire Songhay à condition que l'enseignement fasse une large place au Français et comme on lui reproche de ne pas donner aux musulmans, dans cette école, une formation administrative suffisante « je pense que nous avons assez fait pour l'islam – peut être trop -, mon but, uniquement politique, a été de contrôler indirectement l'action des enseignants natifs de Tombouctou et de créer une zone d'influence française dans l'éducation des jeunes élèves...en un mot ma volonté était politique et non pédagogique »⁸.

Il relie très étroitement islam, nomadisme et esclavage. En 1909, dans une lettre à Ponty, il constate que l'islam africain perd du terrain chez les fermiers mais en gagne chez les nomades, il rejoint Renan dans l'idée que le monothéisme naît de la contemplation du désert alors que ceux qui sont attachés aux tâches agricoles sédentaires deviennent matérialistes. Il croit par ailleurs que la possession d'esclaves, en déchargeant le maître des travaux manuels, lui donne le temps de se pencher sur les vérités éternelles. « L'islam a toujours prospéré et continue de prospérer dans les régions ravagées par l'esclavage et dans les villes habitées par une population noire sans relation avec l'agriculture »⁹. Nombreux sont les Français qui pensent, comme lui que l'esclavage fait le lit de l'islam..

⁶ Clozel. *Note sur l'état social des indigènes et sur la situation présente de l'islam au Soudan français*. Archives nationales du Sénégal 15 G 103, 1908.

⁷ Clozel F. Ibid.

⁸ Clozel. *Réponse au « Rapport sur la medersa de Tombouctou » de Mariani*. Archives nationales du Sénégal. J. 94. Mai 1911.

⁹ Clozel. *Au gouverneur général de l'AOF le 1^{er} Octobre 1909*. Archives nationales du Sénégal 15 G 103.

En 1911 Clozel demande aux administrateurs d'établir un rapport annuel sur la situation de l'islam dans leur région. Dans le préambule de sa note ¹⁰ il explique comment la conquête française a déséquilibré l'état religieux de la colonie au profit des seuls musulmans « La société fétichiste privée de ses chefs et incapable d'extirper les éléments musulmans s'est trouvée sans défense devant les marabouts et les dioulas qui, par douceur et persuasion, se présentant parfois comme leurs serviteurs, ont graduellement obtenu des succès comparables à ceux de leurs prophètes » ; et plus loin « il est donc certain que les rivalités entre musulmans de différentes nationalités vont disparaître mais aussi que la nationalité musulmane va transcender les différences ethniques... l'idéal religieux va cimenter des groupes jusque là séparés. Nous assistons donc d'un côté à l'effondrement de la société fétichiste et de l'autre à une concentration des forces musulmanes qui profitent des transformations sociales conséquences de la conquête française ». Les divisions ethniques et religieuses qui ont facilité la conquête sont en train de disparaître « notre intérêt est de les maintenir, surtout les religieuses, en opposant l'islam envahisseur à un fétichisme robuste et sur de lui » . « Partout les fétichistes nous apparaissent soumis, dévoués, ouverts sans arrières pensées à la fertile influence de notre civilisation...au contraire, l'islam s'oppose à nous sans motif et si nous avons parfois trouvé parmi ses adeptes des partisans loyaux et convaincus combien ont développé une opposition sournoise contre nous en nous considérant comme des infidèles qu'il faut bien tolérer jusqu'à la revanche ? » Il faut donc respecter les coutumes fétichistes qui sont « logiques et justes » et surveiller simultanément le développement de l'islam en créant « une police des musulmans capable d'obliger les chefs locaux à déclarer les noms des marabouts, imams et karamokos de leurs régions et d'obtenir grâce à un réseau d'informateurs des renseignements sur les activités des meneurs musulmans » ¹¹

Notons ses considérations sur l'utilité du Service de Santé colonial qu'il expose, en 1912, dans la préface de l'ouvrage de Maurice Delafosse *Haut Sénégal –Niger Soudan français* dont nous allons parler. « Au Soudan règne la paix française, les guerres intestines, les pillages, les massacres ont définitivement cessé mais l'œuvre d'assistance est à peine ébauchée, nous faisons déjà plus de cent mille vaccinations par an mais c'est cinq cent mille que nous devons faire pour lutter contre la variole. Et nous avons d'autres fléaux à combattre pour conserver à nos races indigènes toute leur vitalité et leur puissance d'accroissement. C'est là le devoir prescrit à l'heure présente plus encore par notre intérêt que par l'humanité ».

En 1913 Clozel synthétise sa conception de l'islam et de l'attitude que les Français doivent avoir envers cette religion dans la *Lettre de Korbous* ¹² dont Delafosse dira qu'elle est le meilleur précis de politique musulmane qui ait jamais été rédigé il s'agit en tout cas d'un chef d'œuvre de pragmatisme. Il y renouvelle ses arguments tendant à faire protéger l'animisme de l'influence musulmane ; il affirme que, si la conversion à l'islam représente pour les fétichistes un réel progrès, un « premier pas », ils seront de toute façon incapables de faire le second et surtout que l'islam est différemment reçu selon les ethnies ce qui impose de moduler l'attitude à avoir envers elles : les Wolof, très religieux, sont une menace ; les Soninké et les Fulbe, quoique fanatiques peuvent facilement être corrompus ; les Songhay

¹⁰ Clozel. *Circulaire au sujet de la politique musulmane dans le Haut Sénégal et le Niger*. Août 1911. Archives antonales du Sénégal 15 G 103.

¹¹ Ibid ;

¹² Clozel. *Lettre de Korbous*. Cité par Delafosse dans le Bulletin du Comité de l'Afrique française, 1918,81.

peuvent être éloignés du fanatisme par une éducation bien menée ; pour ce qui concerne les Touareg, le mieux est de les incorporer dans l'armée française.

III. Maurice Delafosse : *Haut Sénégal, Niger (Soudan français)*¹³

Né en 1870, ancien séminariste puis étudiant en médecine, Maurice Delafosse est introduit dans les milieux coloniaux à Paris et initié à l'arabe par Octave Houdas. Il entre en contact avec le cardinal Lavigier qui vient de fonder l'Institut des Frères armés du Sahara basé dans une oasis sur la route des caravanes et destiné à lutter contre l'esclavage. Volontaire dans ce centre en 1890-1891 il est déçu de servir de gardien et de domestique pour les missionnaires. Zouave à Biskra, il est réformé pour raisons de santé. Il revient aux études de langues orientales et rencontre Binger qui lui propose un poste d'officier des affaires indigènes en Côte d'Ivoire. En relation avec Clozel il y commence ses recherches ethnologiques et émet l'hypothèse que la lutte contre l'esclavage doit passer par la connaissance des coutumes et des traditions africaines.¹⁴ Après que Clozel a quitté la côte d'Ivoire, il le rejoint au Soudan puis regagne Paris où il est chargé de cours à l'Ecole coloniale (1908). Il publie alors trois articles (*L'état actuel de l'islam ; Le clergé musulman ; Les confréries musulmanes*) affirmant que ni les musulmans ni les animistes ne souhaitent la présence de la France en Afrique noire, que l'islam a une bien meilleure influence sur les noirs animistes que le christianisme ou l'eupéanisation,¹⁵ que, d'ailleurs, l'islam africain est un mélange d'islam orthodoxe, de soufisme et de religions traditionnelles et que donc les confréries religieuses sont bien moins dangereuses en Afrique noire qu'en Algérie.¹⁶

Cependant la plus marquante des publications de Maurice Delafosse (avant *Les nègres* qui ne paraîtra qu'en 1926) est l'étude *Haut Sénégal-Niger (Soudan français)* en trois volumineux volumes¹⁷, parue en 1912, que nous analysons ici. Nous avons cité la préface de F. Clozel.

Haut Sénégal – Niger (Soudan français) consacré à l'étude de la culture et de l'histoire de la région, écrit au cours d'une crise spirituelle qui a amené l'auteur à douter du bien fondé de la "mission civilisatrice" est remarquable dans ce sens. Pour la première fois on écrivait que les sociétés non musulmanes d'Afrique noire méritaient un respect plus grand que celui qu'on leur accordait et qu'elles fonctionnaient autant –sinon plus- à partir de coutumes ancestrales qu'à partir du Coran et des Hadith

¹³ Delafosse Maurice. *Haut Sénégal, Niger, (Soudan français.)* Paris, Larose, 1912.

¹⁴ Delafosse Maurice. Article publié en 1913 dans *L'Afrique Libre* et cité par Charles Monteil : *Les Khassonké, Monographie d'une peuplade du Soudan français*, Paris, Ernest Leroux, 1915, p. 8 (consulté en Ebook).

¹⁵ Delafosse. *L'état actuel de l'islam*. Pp.32-54

¹⁶ Delafosse. *Le clergé musulman*, pp.177-206 ; *Les confréries musulmanes*. Pp.81-90 ;

¹⁷ Delafosse Maurice . *Haut – Sénégal-Niger (Soudan français)* 1912.op. cité.

Surprenante et originale pour l'époque est l'introduction au troisième volume consacré aux civilisations du Soudan « Si par "civilisation" on entend l'état de culture sociale, morale et matérielle atteint par les grandes nations d'Europe et d'Amérique, il est bien certain que l'on est forcé de considérer les indigènes du Soudan comme ne faisant pas partie de ce que l'on appelle communément "le monde civilisé". Mais si l'on attribue au mot "civilisation" son sens véritable, c'est à dire si l'on entend par ce mot l'état actuel de culture de n'importe quelle société, ou nation, si, en d'autres termes on parle de "civilisations" et non de la "Civilisation" – la nôtre – on est bien obligé d'admettre que pour avoir une culture et un état social fort différents des nôtres, les habitants du Soudan n'en ont pas moins eux aussi des civilisations qui valent la peine d'être étudiées et décrites. Elles sont faites de l'application d'un ensemble de coutumes qui, quoique transmises seulement par la tradition n'en ont pas moins un effet aussi considérable sur la vie de ces peuples que nos coutumes à nous, augmentées de nos lois en ont eu et en ont sur la nôtre ».

L'animisme est une religion cohérente, la plupart des indigènes d'Afrique de l'Ouest croient en l'existence d'un Dieu unique, Dieu créateur, sans caractère anthropomorphique, existant dans les phénomènes naturels et dans les êtres vivants. De là découle la religion des esprits, ceux qui sont inclus dans les forces naturelles et ceux qui ont été libérés par la mort des êtres. Tous ont raison et passions. L'islam a fait son apparition dans ces pays au VIII^{ème} siècle de notre ère, l'adhésion à cette religion semble avoir été surtout politique et il ne progresse plus depuis que les indigènes savent pouvoir profiter de la protection des Français. La suppression de l'esclavage en renvoyant les musulmans aux champs, loin des villes, les fait retourner à leur vieille religion animiste.

Le nombre de musulmans authentiques au Soudan est extrêmement restreint, ceux que l'on appelle musulmans n'ont le plus souvent de l'islam que des vêtements, quelques expressions de langage, des formules de politesse, d'autres professent un islam mâtiné de « croyances autochtones et de pratiques des anciens cultes ». L'ensemble ne représente guère, au total que le quart de la population et le septième des noirs de la colonie. Par ailleurs les musulmans soudanais conservent les pratiques indigènes en matière de droit social et de droit civil. Certaines populations (les *Mossi* par exemple) semblent réfractaires à l'islam : entourés de musulmans ils conservent leur religion ancestrale. L'islam – ou ses manifestations extérieures – paraît associé à certaines ethnies.

Le clergé musulman, très réduit, n'est pas nécessaire à la pratique du culte. Ses membres, élus à vie, sont choisis dans une famille, parmi les notables ou les plus instruits, il n'existe aucune hiérarchie. Le cadi est un juge mais la relation loi – religion fait qu'il est considéré comme un personnage religieux, souvent nommé par le chef et révocable si il le mécontente. Les *marabouts*, savants, lettrés, jurisconsultes, exercent sur la religion une influence beaucoup plus grande que les ministres du culte. Les simples croyants n'ont le plus souvent que des notions très superficielles du dogme, parmi les religieux tout peut se voir de l'absence totale d'instruction jusqu'à la distinction scientifique.

La plupart des lettrés dirigent une école (payante) qui ne comporte qu'un nombre infime d'élèves. On y apprend surtout à réciter le Coran, parfois à en écrire des phrases sous la dictée, rarement à en comprendre le sens. Il est exceptionnel que théologie ou droit soient au programme. La plupart des élèves oublient en quelques années ce qu'ils ont appris, c'est une infime minorité qui lit, écrit et comprend les rudiments d'arabe, ceux là deviendront professeurs et chargés de fonctions sacerdotales.

Suit une étude détaillée des confréries musulmanes du Soudan, kaderisme, tidjanisme, senoussisme, de leur répartition selon les ethnies et des manifestations religieuses chez leurs affiliés. Maurice Delafosse cite Houdas¹⁸ : « La confrérie ne vise pas à interpréter la religion dans ses différentes conceptions, elle se contente de lui fournir de nouvelles pratiques qui permettront au fidèle de mieux assurer son salut dans l'autre monde. Elle emploie pour cela un moyen fort simple qui consiste à répéter fréquemment une formule très courte, facile à retenir. Grâce à cette oraison l'adepte acquiert à la fois une plus grande certitude d'obtenir la félicité suprême et une protection matérielle en ce monde car chacun des membres d'une confrérie doit aide et assistance à tous ceux qui sont affiliés au même ordre que lui. ». Delafosse refuse cependant la dernière partie de la description, pour lui la confrérie n'a qu'un but religieux, ne vise qu'à obtenir la félicité éternelle par « une manière de se conduire », elle ne prescrit ni règlement intérieur, ni devoir réciproque, ni but même mystique. Pas d'organisation, pas de statuts, pas de règlement, pas de chef ; bref, pas de raison d'être ; l'adepte d'une confrérie peut dire quelle oraison il récite mais ne connaît pas le nom de sa confrérie. Contrairement à ce qui a été dit pour les confréries musulmanes algériennes, donc, aucune confrérie soudanaise ne possède une influence religieuse ou politique considérable. Il ne s'agit pas d'associations secrètes dirigées contre la présence européenne. Le produit des aumônes sert à améliorer le train de vie du cheik, il ne finance pas une quelconque action subversive, les donateurs ne posent d'ailleurs aucune question.

Le maraboutisme se répand à partir de la Mauritanie. Culte des saints, il existe au Soudan comme au Maghreb. Il y était matérialiste, il devient plus mystique. Les marabouts sont populaires du fait de leur piété, de leur science, de leur ascèse ou parce qu'ils font des miracles ou prédisent l'avenir. Ils peuvent être jurisconsultes, chefs de confrérie, fondateurs d'empires (El Hadj Omar) ou de simples faibles d'esprit mais toujours thaumaturges remarquables. Le marabout possède la *Baraka* c'est à dire le pouvoir de répandre sur les fidèles une bénédiction divine qui assure leur salut. Vénérés durant leur vie ils le sont aussi après leur mort, leur tombeau conserve la possibilité d'accomplir des miracles. Ce sont finalement eux qui islamisent au mieux les noirs du Soudan. Ces marabouts font fortune en exigeant de leurs fidèles des dons importants provenant de travaux ou de vol. Cet avatar de l'islam pourrait avoir des conséquences économiques redoutables.

Les musulmans du Soudan ne sont pas fanatiques, il ne font que peu de prosélytisme . Pour eux comme pour les animistes nous restons des étrangers et des maîtres qu'ils méprisent. Toute protestation de dévouement ou d'admiration se conclut par la demande d'une faveur. Ce n'est pourtant pas une haine patriotique. Ils ne sont pas opposés à notre civilisation ou à notre religion, ils nous reprochent, lorsqu'ils luttent contre nous, d'avoir réduit leur indépendance. Ceci est d'ailleurs aussi vrai pour les animistes que pour les musulmans.

. L'islam a eu sur les noirs une influence pour ce qui concerne la civilisation extérieure et matérielle (moins d'alcoolisme) mais il n'a modifié ni les mentalités, ni la moralité, ni l'état social. Au plan intellectuel les Soudanais musulmans ne sont pas supérieurs aux autres, on peut faire une exception pour ceux qui se déplacent et se frottent à d'autres peuples. Au plan moral, l'islam a laissé persister la pratique de meurtres rituels mais a fait disparaître les sacrifices humains et enrayer l'alcoolisme. La solidarité musulmane est moins efficace que la solidarité animiste. L'islam a aggravé l'esclavage et simplement réglementé la polygamie, les femmes animistes sont mieux traitées que les femmes musulmanes. Le remarquable système

¹⁸ Houdas. O. *L'islamisme*. Paris, Dujarric et Cie. 1904, p.246

administratif de certains états d'Afrique Occidentale et Centrale trouve son origine dans des Etats antérieurs à l'islamisation.

L'islamophobie n'a pas de raison d'être, l'islamophilie qui créerait un sentiment de méfiance parmi les animistes est tout aussi redoutable . L'islam soudanais n'est ni bien ni mal, au début de la colonisation il vaut mieux avoir affaire avec des musulmans plutôt qu'avec des animistes, l'islamisation est moins redoutable que la christianisation

IV. Ponty et Paul Marty : au Sénégal, un rapport sur le système éducatif

Né en 1882 en Algérie, engagé dans les zouaves à 19 ans, Paul Marty est interprète au Bureau des affaires indigènes de Tunis jusqu'en 1907, en 1908 il exerce les mêmes fonctions à Casablanca qui vient d'être occupée, de 1919 à 1911 il est détaché auprès du ministre des affaires étrangères en tant que consultant sur le Maroc. En 1912 il est attaché au ministère des colonies et rejoint Dakar pour conseiller le Lieutenant Général sur les affaires musulmanes. Il reste en AOF jusqu'en 1921 atteignant les plus hauts grades des interprètes militaires et décoré de la Légion d'Honneur. Il est directeur du Collège musulman de Fez de 1922 à 1925 puis travaille au département des affaires indigènes à Rabat dont il devient directeur en 1930. En 1935 il rejoint à Tunis le Haut Commandement des troupes tunisiennes et meurt à l'Hôpital de Tunis en 1938. Son séjour à Dakar établit sa réputation.

A son arrivée à Dakar (1912) il est sous les ordres de Ponty dont les circulaires de l'époque sont à remarquer. Celui-ci, en effet, écrit en Janvier 1913 ¹⁹: « En Afrique de l'Ouest l'islam prend l'aspect d'une anthropolâtrie...superficiellement il reste la religion d'Allah mais par dessus tout, il est le culte du maraboutisme . En conséquence la surveillance politique de l'islam est avant tout la surveillance des personnalités musulmanes...elles ne sont pas très nombreuses et bien connues, il est facile mais délicat de recueillir des informations sur leur famille, leurs origines ethniques et religieuses » ... A la même date : « Il est de notre devoir d'étudier dans le détail les sociétés musulmanes de nos colonies d'Afrique de l'ouest. Cette étude demande une approche scientifique. Elle nécessite des études spécialisées, une documentation préalable et une sérieuse connaissance sociologique des lois de l'islam que les grands orientalistes français et européens ont maintenant établie. Cette étude semble attirante à beaucoup en raison de son caractère scientifique. Mais par dessus tout elle est intéressante pour des motifs politiques et administratifs. Il est impossible d'administrer correctement un peuple musulman si l'on ne comprend pas sa foi religieuse, son système judiciaire et son organisation sociale qui sont étroitement liés et profondément influencés par le Coran et les traditions du Prophète. C'est la compréhension de la société indigène qui nous permettra d'agir pacifiquement et profondément sur les esprits de ce peuple. ». En Avril 1913²⁰, il rappelle ses principes concernant la "politique des races" : c'est une association de progrès matériel, de justice, de générosité réfléchie et d' "apprivoisement" qui feront tenir les noirs tranquilles.

¹⁹ *Archives nationales du Sénégal. Circulaire du Gouverneur général de L'A.O.F.* 15 janvier 1913.

²⁰ *Archives nationales du Sénégal. Circulaire du Gouverneur général de l'A.O.F.* Avril 1913.

Les scientifiques doivent donc préparer le travail des hommes de terrain, la pacification ne passera pas par la force, et il faut s'occuper simultanément de la société et des individus un par un.

Dans ce contexte il est demandé à Paul Marty un rapport sur le type d'éducation souhaitable pour la population musulmane . Après avoir pris des informations sur les méthodes utilisées en Algérie et en Tunisie il conseille de ne pas adopter ces modèles au Sénégal. Il constate que 1385 marabouts enseignent dans des écoles coraniques sénégalaises, que ceux qui enseignent à la campagne cherchent à recruter des enfants pour les travaux des champs, que ceux qui sont commerçants en ville utilisent l'école comme preuve de leur piété, ce qui leur fait une publicité certaine. Le niveau des élèves est très bas, rares sont ceux qui connaissent plus de quinze lettres de l'alphabet arabe et « s'il est vrai qu'Allah ne comprend que l'arabe – à condition qu'il soit correctement prononcé- les prières des marabouts sénégalais n'arrivent certainement pas jusqu'à son trône ». A treize ans les enfants quittent l'école, apprennent un métier et oublient le peu qu'ils ont appris. « Les écoles coraniques ne créent aucun déclassé ». « C'est une éducation purement religieuse et purement mécanique qui n'a aucun effet sur le développement intellectuel ; mais le système d'éducation coranique ne pose aucun danger politique...il ne serait pas d'une bonne politique de supprimer cette institution qui satisfait tout ses usagers ou de tenter de remédier à ses conséquences sociales en l'opposant à une école de type français ».

Les réformes proposées par le ministère sont impraticables, elles gênent les indigènes sans apporter une quelconque amélioration. Il faut respecter les traditions : interdire aux enfants de travailler pour les marabouts, c'est interdire l'école. La mendicité des enfants est discrète, elle ne gêne personne et leur bénéficie comme à leur marabout, c'est un aspect intéressant de la civilisation locale. Cependant il vaut mieux interdire l'installation d'écoles coraniques dans les régions animistes.

Il écrit quelques années plus tard « Les medersas sont des erreurs en Afrique noire...elles ne procurent qu'une apparence d'islam, extrêmement superficielle, ...si l'on excepte quelques rares étudiants, c'est une ignorance totale qui domine. La plupart des enseignants ne savent ni catéchisme ni prière correctement. Le résultat est peut être déplorable pour l'islam mais il est excellent pour la France...parfaitement ignorants, les indigènes sont incapables de comprendre pourquoi islam et chrétienté s'opposent ».²¹

Finalement, respecter les coutumes et traditions des peuples colonisés est un moyen de conserver la paix civile en les confinant dans l'ignorance .

V. Fernand Carles. *La France et l'islam en Afrique occidentale.(Contribution à l'étude de la politique coloniale dans l'Afrique française)*²²

Fernand Carles, licencié en Droit, Elève breveté de l'Ecole coloniale, Ancien administrateur des colonies, présente cette thèse, commencée vers 1910, à la Faculté

²¹ Archives nationales du Sénégal. La medersa de Djenné. Juin 1917.

²² Carles Fernand . *La France et l'Islam en Afrique occidentale*. Toulouse. Rivière. 1915.

de Droit de Toulouse en 1915. Il est, à cette époque, conseiller de Préfecture en Loire Inférieure.

Après avoir affirmé que le risque de guerre sainte était une chimère et que les aspirations panislamistes étaient à jamais ruinées il expose le but de la thèse « Cette étude nous montrera comment un peuple intelligemment pratique a trouvé le moyen de tirer parti, le plus rapidement possible, de l'Islam en le tolérant et en le traitant avec impartialité sans cependant l'encourager ni aider son prosélytisme ...politique coloniale seule susceptible de donner de bons résultats et qui consiste à faire évoluer l'indigène dans sa propre civilisation.. ».

Dans un premier temps Fernand Carles, analyse les motifs du succès de l'islam en Afrique noire. Il montre ensuite que cette religion est plutôt bénéfique pour le noir africain tant au plan personnel qu'au plan sociétal. Il finit par affirmer, à la suite de ses propres observations qu'il est illusoire de vouloir opposer fétichistes et musulmans, que chercher à convertir n'est pas moins utopique, que lutter contre l'islam aboutirait à une impasse, que la seule solution est un prudent "laisser faire" sous surveillance.

L'histoire de l'expansion de l'islam en Afrique de l'ouest est brièvement rappelée jusqu'au coup d'arrêt marqué par la défaite de Hamadou et Samory devant les troupes françaises. Le succès de l'islam est analysé. Il est dû à sa facilité d'adaptation aux différents milieux (géographiques et ethniques) d'autant mieux qu'il accepte sans se dénaturer une corruption partielle, les peuples islamisés conservant souvent une partie de leurs anciennes coutumes. La grande simplicité du dogme et des obligations, l'absence de mystère, de symbole et de sacerdoce, le caractère historique de son fondateur en font une religion manquant absolument de surnaturel (Renan) conséquence logique du manque de profondeur de la pensée du Prophète. Convertir un incroyant est simple et une éducation religieuse de base lui confère une place honorable.

La morale du converti « reste en harmonie avec les plus impérieux besoins de la nature humaine ». La fréquence de la prière frappe mécaniquement l'imagination, Dieu est toujours dans la pensée du fidèle. Le paradis de Mahomet comporte les récompenses matérielles les plus alléchantes. « C'est la grande force de l'islam d'avoir su toucher le noir au point faible ». Il existait entre les deux races de nombreuses affinités : logement léger et sans appareil, pauvreté du mobilier, recherche du costume dans les couleurs, même mesure de longueur : l'avant bras ; patriarcat ; polygamie ; palabres éloquentes, circoncision, croyance aux sorciers. Par ailleurs les musulmans n'éprouvent pour les noirs – ni pour les noires – aucune répulsion physique, le noir converti est leur égal, il s'élève, s'en rend compte et en est fier. Enfin le noir comme le musulman approuvent esclavage et polygamie, le fatalisme musulman donne aux noirs un prétexte pour se laisser aller à leur indolence et à leurs passions.

Le prosélytisme musulman est intense « l'arabe a débuté par faire du commerce avec le nègre comme on débute par offrir un appât à l'oiseau, plus tard on lui apprendra à chanter si il en est capable, on le mangera si il n'est bon qu'à être mangé »²³. L'islam a rencontré en Afrique occidentale un fétichisme "mou" tolérant, inactif, replié sur lui même. Tout musulman, simple commerçant ou pasteur, est encouragé dans son prosélytisme par l'espoir du salut éternel, il s'entretient de religion avec ceux qu'il rencontre. C'est la forme pacifique la plus simple du prosélytisme le "dioula" attire le noir par les marchandises qu'il transporte, sait négocier, donner des conseils, fabriquer des amulettes ; vieilli il se retire dans l'un des

²³ Burdo A. *Les Arabes dans l'Afrique centrale*.

villages qu'il visitait, y fonde une école ou une mosquée, convertit les esclaves, forme une colonie qui essaime à son tour. Le prosélytisme par l'instruction et l'exemple est l'affaire des marabouts et des Khouans, ils forment une élite qui poursuit ses études dans les facultés musulmanes et revient dans la brousse endoctriner leurs congénères. La guerre sainte, djihad, est tout à fait exceptionnelle et sans grand effet car, dès l'envahisseur disparu, les convertis retournent à leurs croyances premières.

« L'islam est en Afrique occidentale française le premier pas vers la civilisation...on constate chez le nouveau converti un sentiment du devoir et de la responsabilité. Sa vie a un but qu'il cherchera à atteindre... il fera un effort de volonté. L'amour propre paraît en lui...il imitera le marabout qui l'a converti, il cherchera à s'instruire, il commence à réfléchir, il tend à s'élever »²⁴. L'islam éveille chez le noir le sens du bien et du mal, il le préserve de l'ivrognerie, il régleme la polygamie « il préserve les musulmans de la fatigue physique et intellectuelle pouvant résulter d'une promiscuité sans limites », par le vêtement il introduit la décence, par les ablutions l'hygiène ; en interdisant l'esclavage des autres musulmans, il assure l'abolition dans un avenir plus ou moins lointain. Au plan social il fait comprendre ce qu'est l'intérêt général, il augmente la prospérité matérielle en garantissant la sécurité sur les parcours commerciaux, en introduisant une monnaie fiduciaire, en introduisant de nouvelles industries, en perfectionnant les cultures et l'élevage. Au plan politique, il a fait comprendre ce qu'était un Etat, il a fixé un code législatif, introduit l'écriture. « Les races noires converties au mahométisme sont supérieures aux races demeurées fétichistes ».

L'islam s'est greffé sur le fétichisme et en a été modifié « mais sa doctrine n'a pas été influencée par les coutumes fétichistes qui, n'existant que comme culte, comme tradition, n'ont rien d'un système philosophique »²⁵. Les conversions de masse ont été superficielles, les individus ne se sont pas libérés de leurs anciennes croyances, ils ont pris de la nouvelle religion l'extérieur, le rite matériel. L'intensité religieuse des populations islamisées varie selon les peuplades., très superficielle par endroits, elle peut avoisiner le fanatisme ailleurs, l'ancienneté de la conversion joue aussi, de même que le caractère plus ou moins facile de la race

La confrontation entre islam et européens en Afrique de l'Ouest est diversement appréciée. Pour certains l'islam est l'ennemi irréductible des européens « la plupart des maux de l'Afrique viennent de l'islamisme » (E. Mage) « MM. Lenz et Nachtigal ont rapporté l'un et l'autre de leur séjour au Centre africain un mépris profond pour les races qui l'habitent, surtout pour les nombreuses branches de la race arabe qu'ils regardent comme absolument réfractaires à toute civilisation ...la mauvaise foi, la barbarie, les instincts sauvages et cruels des musulmans africains dépassent d'après eux tout ce que l'on s'imagine en Europe » (Saint Vallier, ambassadeur à Berlin). Les témoignages des voyageurs sont souvent différents « le musulman n'est pas l'ennemi irréductible du chrétien et de l'européen ...l'islam n'est pas l'ennemi de tout progrès, il a éveillé l'intelligence des peuplades primitives et élevé leur sens moral ». La ferveur tiède des musulmans de l'ouest africain n'a rien du fanatisme, la tolérance est de rigueur. Le fatalisme, l'indolence, la paresse, la guerre sainte sont des vues des esprits européens. Les esclaves captifs faits à la guerre et les esclaves de case sont en général bien traités, eux et leurs enfants font partie de la famille. L'esclave de traite est utilisé comme domestique, le maître couvre ses besoins si bien qu'il ne recherche presque jamais la liberté. L'esclavage va disparaître du fait de l'extension de l'islam. L'islam a réglemé la

²⁴ Hubert L. *L'œuvre de la France en Afrique occidentale*.

²⁵ Le Chatelier. *L'islam au XIXème siècle*.

polygamie des noirs qui est nécessaire du fait de l'importance des travaux confiés à la femme et de la physiologie, dans ces conditions elle n'est plus un mal mais un progrès par rapport à la promiscuité désordonnée du fétichiste.

La France se trouve en Afrique en présence de deux ethnies très différentes ; les musulmans et les fétichistes, ces derniers de plus en plus absorbés par les premiers. Comment lutter contre cette extension du mahométisme ?

Il est impossible d'opposer les deux religions, les fétichistes ne sont pas capables de lutter.

De même nous ne convertirons pas les fétichistes au catholicisme. Le résultat de l'œuvre des missions catholiques est à peu près nul et de toutes façons, éphémère : parce que les chrétiens sont désunis, parce qu'il manque au christianisme ce qui fait la force de l'islam dans son prosélytisme et dont nous avons parlé précédemment, parce que l'arrivée des chrétiens s'est accompagnée d'abord de la traite, ensuite d'une politique coloniale hasardeuse. De façon évidente le missionnaire catholique vient pour convertir, le musulman fait du commerce. Les noirs convertis à l'islam, même insincères, finissent par adhérer alors que les noirs convertis au christianisme restent fétichistes, la religion nouvelle n'est pas à leur portée, ils sont trop matérialistes et le paradis qu'on leur promet n'est pas assez sensuel, il les décourage. Il existe parmi les européens chrétiens de profondes différences sociales qui choquent les noirs alors que l'islam leur offre une organisation sociale égalitaire. On ne peut pas dire que les européens donnent l'exemple des qualités que prêche son Dieu ou de la ferveur religieuse contrairement au musulman. Enfin le noir se rend parfaitement compte que le but essentiel du chrétien est de s'appropriier la terre et les ressources aussi vite que possible, si nécessaire par les armes.

« On a toujours été amené.. à envisager les solutions suivantes : écraser l'islam ; le désagréger ; s'y agréger ; favoriser son expansion ; le limiter ; enfin l'abandonner à lui même en le pénétrant des idées civilisatrices. A première vue notre intérêt semble être de nous rallier aux fétichistes et d'enlever ainsi à l'islam une proie facile. Mais.. ; tous les auteurs qui ont vécu réellement au contact de l'islam... préconisent la tolérance à son égard »²⁶ Nombreux sont ceux qui pensent qu'un noir islamisé sera plus proche de notre civilisation et plus réceptif : « Cette première besogne contre la barbarie, ce dégrossissement de l'individu pour ainsi dire, on le doit à l'islam ... c'est un facteur d'ordre et de paix ». D'autres (Zoller, Lenz) pensent que le noir islamisé n'est plus capable d'évolution, que l'islam empêche chez lui toute évolution ultérieure.

La tolérance de l'administration locale pour l'islam, « tolérance sans faiblesse et qui ne doit pas aller jusqu'à le favoriser » semble être le meilleur moyen car le combattre serait inutile et dangereux. Les missionnaires s'opposent vigoureusement à cette idée. Le favoriser serait une faute grave, la masse de musulmans n'aurait aucun contre poids. L'utiliser en créant une Eglise musulmane salariée par l'Etat français donnerait aux noirs l'impression que chrétiens et musulmans se coalisent contre eux. Mais pourquoi combattre l'islam ? Les musulman noirs ne se réuniront jamais, ils comprennent qu'ils se heurteraient à nos armes. Eviter de combattre ou de persécuter les confréries, ce serait exalter leur fanatisme « Nous devons nous borner à respecter la religion, les croyances et les coutumes des mahométans, nous devons abandonner

²⁶ Binger L G . *Le péril de l'Islam*

l'islam à lui même »... « le but définitif est de les rapprocher de nous et de leur enlever tout prétexte de faire acte d'hostilité à notre égard »

VI . Alain Quellien : *La politique musulmane dans l'Afrique équatoriale française.*

Le 25 Mai 1910, Alain Quellien soutient à la Faculté de Droit de Paris une thèse dont le titre est *La politique musulmane dans l'Afrique Occidentale Française*²⁶. Ancien élève de l'École des Langues orientales et de l'École Coloniale, il est, au moment de sa soutenance, rédacteur au Ministère des Colonies.

Après avoir fait le tableau de la pénétration islamique en Afrique Occidentale et analysé les cause de son succès, il pose la question de savoir si l'islam est dangereux pour l'implantation coloniale française, y répond en préconisant une attitude de tolérance, et en tire des conclusions sur l'organisation des systèmes judiciaire et éducatif dans les régions concernées.

En Afrique Occidentale Française la politique indigène ne peut pas ne pas tenir compte de l'islam qui s'est partout infiltré bien que les caractères de cette religion doivent être nuancés en fonction de l'époque de conversion et de conditions locales. Comme toutes les religions monothéistes l'islam est intolérant et a besoin de prosélytisme, celui-ci peut emprunter des procédés pacifiques, associés à une action commerciale ou religieuse, ou des procédés violents associés à une action de conquête mais les motifs de son indiscutable succès restent les mêmes . C'est une religion qui se veut universelle et qui n'a été que peu modifiée par l'intégration des multiples peuples conquis et de leurs coutumes « le dogme est simple, à la portée des intelligences les moins ouvertes et ne renferme aucun symbole incompréhensible » : pour être musulman il suffit d'affirmer que Dieu est unique et que Mahomet est son Prophète, de prier cinq fois par jour, de faire l'aumône, de jeûner en mois de Ramadan et de faire, si possible, un pèlerinage à la Mecque.

« Mahomet n'était un penseur ni profond ni indépendant », l'islam manque donc de toute originalité. Un culte *a minima* ne nécessitant qu'un clergé peu nombreux voire inexistant, ne fait appel ni à des sacrements compliqués ni à des cérémonies multiples. Par contre la multitude des prières et les constantes références à Dieu dans les conversations les plus banales font que la religion est présente durant toute la journée dans la vie du musulman.

L'islam n'implique ni distinction de classe ni préjugé de couleur. C'est une religion pratique, pragmatique, le prosélytisme n'y est pas préparé par de grandes réflexions : on avance sur le terrain, on commerce et, au passage, on parle religion « nourris l'oiseau, tu le feras chanter ensuite si tu peux ». C'est une religion indulgente : « Mahomet a donné à son œuvre la base la plus inébranlable en s'appuyant sur les faiblesses du cœur »²⁷. L'islam ne heurte pas les lois de la nature : pas de célibat imposé, pas de martyre, pas de mystère en dehors de l'existence de Dieu, pas de miracle.

²⁶ Alain Quellien . *La politique musulmane dans l'Afrique Occidentale Française*. Thèse de doctorat à la Faculté de Droit de Paris, 25 Mai 1910, Émile Larose Éditeur.

²⁷ Ernest Renan. *Études d'Histoire religieuse*

Le noir peu intellectualisé et partisan du moindre effort est attiré par une religion qui parle aux sens et traite de la vie matérielle promettant même des délices dans ce sens pour la vie au-delà.

La tolérance de l'esclavage et de la polygamie, les multiples ressemblances dans l'organisation sociale des moyen-orientaux et des africains facilitent la conversion, d'autant plus que l'islam flatte le fatalisme et la nonchalance des noirs et accepte plus ou moins la survivance parallèle d'anciens cultes.

Cette argumentation est reprise, ici aussi, en contre point pour expliquer l'échec patent des missions chrétiennes qu'elles soient catholiques ou protestantes.

Les colonisateurs souffrent d' « islamophobie » : la plupart des maux de l'Afrique, disent ils, proviennent de l'islam parce qu'il est la négation de toute civilisation, au mieux il ramène ses adeptes au moyen-âge européen en leur inculquant honnêteté et dévouement mais aussi une violence de coupe-jarret ; presque toujours le musulman est cruel, de mauvaise foi, fanatique, fataliste, polygame, esclavagiste, obsédé par la guerre sainte. Les noirs primitifs et idolâtres sont plus aptes à recevoir la civilisation européenne que les musulmans.

Quellien réfute ces opinions point par point. La guerre sainte n'est pas une obligation religieuse de l'islam, les peuples que nous colonisons et qui nous résistent par les armes ne sont pas animés d'autres sentiments que ceux qui seraient les nôtres si les rôles étaient inversés. Le fanatisme n'est pas religieux : le Coran reconnaît les prophètes bibliques et tolère les chrétiens, ceci est évident lorsqu'on constate que le fanatisme des guerriers musulmans est d'autant plus net que leur peau est plus claire. Les relations entre un musulman et son esclave sont moins cruelles que les relations entre un patron européen et ses ouvriers, de plus un musulman ne réduit jamais un autre musulman en esclavage, l'esclavage pourrait donc disparaître si toute l'Afrique était musulmane. La polygamie, généralisée à l'Afrique, est d'origine sociétale et non religieuse ; elle est imposée par l'importance des travaux qui sont confiés aux femmes, par la puissance génésique du nègre et de l'oriental et par la nécessité d'avoir de nombreux enfants pour assurer une descendance décimée par la mortalité des enfants ; elle est admise par la femme et d'ailleurs en partie régulée par l'islam. Le fatalisme, cette sensation d'inanité de l'effort, est caractéristique de l'ensemble de l'Afrique écrasée par la nature. Au contraire l'islam a une influence bénéfique aux plans personnel, politique, social, et moral. Au plan personnel toute religion implique l'adhésion à un ordre moral et ne peut que perfectionner l'individu : passer de l'idolâtrie et du fétichisme à l'islam provoque une supériorité intellectuelle, un bouleversement intérieur profond par l'apparition de l'amour-propre et du sens du devoir. Au plan politique cette religion donne à ses adeptes un code des lois et un type de gouvernement : en excluant tout privilège elle a un caractère démocratique, contient l'arbitraire des maîtres ; elle s'adresse à un peuple et non à de petits groupes ; elle donne un idéal, une discipline, introduit la notion d'intérêt général et fait donc comprendre le rôle du chef. Les tribus islamiques sont plus faciles à gouverner que celles qui sont restées fétichistes. Au plan social le respect du chef est synonyme de respect de l'autorité, donc de sécurité. Par ce biais l'islam favorise la propriété privée, l'agriculture, l'élevage. L'étude du Coran apprend au moins écriture et lecture et donc permet l'utilisation d'une monnaie fiduciaire, de techniques de change ; la consommation intérieure et la circulation des marchandises s'accroissent. Au plan moral le noir islamisé craint ou espère les conséquences terrestres ou éternelles de ses actes, l'ivrognerie est plus rare, la case plus propre, l'apparence extérieure plus soignée, l'hygiène et l'état sanitaire sont meilleurs, la polygamie et l'esclavage sont limités.

Deux remarques toutefois : souvent le noir s'islamise par snobisme ou pour des raisons économiques, son acceptation de la religion est alors de pure forme . Par ailleurs le noir sait qu'il ne peut égaler l'européen et utilise l'islam comme marche-pied. Ceci explique que l'islam progresse en Afrique avec la pénétration européenne . Mais la nature ne fait pas de bonds, il est impossible de passer d'un état de quasi-barbarie à un état de développement avancé ; l'islam dégrossit mais épuise toutes ses possibilités d'un coup.

L'islam en Afrique Occidentale Française est-il dangereux ? Il ne peut pas nous combattre avec nos armes mais, mal géré, il peut être à l'origine d'une opposition sourde. Localement il existe des mhadismes : tout peuple a une impulsion vers la liberté et hait la race dominante, ces groupes peuvent être facilement repérés et surveillés. Les confréries et sociétés secrètes musulmanes sont plus dangereuses du fait de leurs multiples ramifications, il faut les diviser ou les décapiter. Comme elles ont un fondement et des chefs religieux , mystiques et non orthodoxes, le meilleur moyen de lutter contre elles serait de transformer le culte musulman en culte d'État en établissant des Écoles supérieures d'enseignement musulman.

L'islam en tant que puissance politique organisée n'existe pas. Certains pensent bien sûr à reconstituer l'Empire (panislamisme) mais il n'y a ni centralisation ni cohésion, il existe un sultan à Constantinople, un autre à Fez, celui de Constantinople n'a aucun droit au khalifat, celui de Fez guère plus, il faudrait des siècles pour que les musulmans retrouvent leur puissance.

Toutes les solutions ont été envisagées : l'écraser, favoriser son expansion, l'abandonner à lui-même , l'isoler par des « marches », le pénétrer d'idées civilisatrices...Le combattre est inutile ; improductif et surtout dangereux : nous n'arriverons à faire que des martyrs et des fanatiques. Le favoriser en suivant l'avis du cardinal Hergenroeter « l'islamisme doit préparer à la civilisation chrétienne les peuples les plus avancés dans la barbarie » est une utopie, c'est l'inverse qui se produit, il n'y a pas d'apostat dans l'islam alors que les conversions en sens inverse ne sont pas rares. Les missionnaires chrétiens rêvent de la conquête de l'Afrique, les prosélytes musulmans l'effectuent.

Il est certain que l'islam est une étape du fétichisme vers la civilisation. Mais le musulman noir ne devient fanatique qu' au contact du musulman blanc. Il faut donc tolérer l'islam, ne pas paraître lutter contre lui, mais l'isoler des influences extérieures en Afrique Occidentale Française.

Cette attitude est illustrée par notre action dans deux directions de la plus haute importance : la justice et l'enseignement.

En matière de justice les noirs musulmans sont hétérodoxes et ne peuvent observer rigoureusement les principes coraniques, il persiste un fétichisme de fond et les cadis sont amenés à tenir un très grand compte des coutumes et des usages locaux.

Pour ce qui concerne la justice civile et familiale nous admettons que les tribunaux indigènes utilisent la loi coranique plus ou moins modifiée par l'usage, nous ne pouvons pas importer le droit français, mais les coutumes locales ne doivent pas être contraires aux principes de la civilisation française. Ainsi le décret du 22 mai 1905 rendait justiciables devant les tribunaux civils français tous les indigènes quelles que soient leur race et leur religion en prévoyant

toutefois que, pour les affaires relevant de l'État-civil, des mariages, des successions, des testaments et des donations, il serait procédé et jugé selon la loi et la coutume françaises en présence d'un assesseur de la religion du justiciable. Ce décret a été modifié pour les musulmans : ces affaires sont jugées pour eux par des tribunaux utilisant la loi et les procédés musulmans. Un appel est toujours possible auprès des tribunaux français.

Pour ce qui concerne la justice pénale nous amenons progressivement les juges à se conformer aux principes essentiels du droit criminel applicables en tout pays et en tout état de civilisation. En Mauritanie les populations musulmanes de race blanche sont placées sous l'autorité directe du Résident français, car nous considérons que le cadi ne peut être impartial entre les tribus et, de toutes façons, ne peut faire exécuter ses sentences.

En matière d'Enseignement nous nous adressons à une population dont les meilleurs éléments utilisent d'une façon plus ou moins parfaite l'alphabet arabe pour traduire un idiome, qui n'a aucun sens de l'abstraction ou du sens figuré et dont les connaissances, en l'absence de langue écrite, doivent être renouvelées à chaque génération. Sur ce terrain se greffe l'enseignement des marabouts dont la plupart sont totalement ignorants. L'apprentissage de la lecture se fait par la récitation de fragments de sourates dont le sens même reste inconnu, quelques notions de langue arabe sont introduites par des épisodes de la vie de Mahomet, des commentaires religieux et de violentes diatribes anti-européennes. L'enseignement supérieur a lui aussi la religion de Mahomet pour cause pour moyen et pour but et se résume toujours à un exercice de mémoire. Il faut donc arriver, sans paraître ennemi de l'islam, à organiser et à contrôler l'enseignement pour que les indigènes s'imprègnent des valeurs civilisatrices de la France, s'éloignent du fanatisme et de l'intolérance.

Cet enseignement doit être laïque parce que celui qui est dispensé par les congrégations paraît opposer une religion à une autre et parce que seuls des instituteurs laïques sont capables d'inculquer les principes qui font le patrimoine de la démocratie moderne. L'éducation des filles doit être prise en compte : « c'est par l'influence de la mère et de l'épouse que nous arriverons à modifier la mentalité des générations futures et à rapprocher de nous des individus que des traditions immémoriales et des conseils intéressés tiennent encore singulièrement éloignés ».

Après les décrets de Faidherbe (1857) les principes de l'éducation ont été précisés par les décrets de Novembre 1903. Il faut former les marabouts. Quelques uns ont suffisamment d'instruction pour devenir nos alliés, non pour en faire des ministres du culte, mais pour les mettre au contact de connaissances qui les amèneraient à nous comprendre et peut-être à nous aimer. Ainsi la langue française, le calcul, l'hygiène, le rôle civilisateur de la France, les buts de l'expansion coloniale seraient étudiés en même temps que la grammaire, la philosophie, la jurisprudence, la théologie arabes.

Dans des écoles de village, des écoles urbaines, des écoles régionales, l'enseignement primaire peut être associé à l'enseignement de l'arabe. Plus tard les enfants sont pris en charge par des écoles primaires supérieures et des écoles supérieures professionnelles. L'École Normale de Saint Louis doit former les instituteurs, les cadis, les chefs avec un enseignement axé sur l'arabe, les dialectes de l'Afrique Occidentale Française, le droit malékite, des notions de droit français. L'École des fils de chefs, distincte de l'École Normale a été créée en 1856 par Faidherbe sous le nom d' « École des otages ». Elle a pour but « de donner à ces jeunes gens qui sont surtout imbus des préjugés de leur caste aristocratique le

sentiment de leurs devoirs envers la France et le respect des principes moraux dont s'inspirent et s'enorgueillissent les nations civilisées ».

« Nous demanderons donc aux musulmans de se soumettre à notre domination bienveillante et équitable, nous traiterons leur religion avec impartialité, nous tolérerons leurs usages et nous respecterons leurs droits, ce sera une sage politique et ce sera aussi une politique juste ».

Conclusion du livre II.

Nous avons dans ce Livre II séparé les élites ayant eu une action sur le monde islamique en deux groupes : certains ont donné des conseils ou des ordres mais sont restés en métropole ; d'autres sont allés sur le terrain

Pour tous il nous paraît que discours sur l'islam et discours sur la colonisation sont indissociables, on parle de l'islam pour aboutir aux raisons de le coloniser, on parle de la colonisation pour aboutir aux difficultés que lui oppose l'islam.

Le principe même de colonisation n'est pas mis en cause.

Les motifs justifiant la colonisation dérivent de l'image de l'islam. Faire progresser les races inférieures par l'éducation ou la christianisation. Introduire la civilisation par le progrès dans un monde sclérosé. Mettre en valeurs un sol et un sous sol rendus improductifs par le fatalisme musulman responsable d'une apathie diffuse. Sauver l'islam du despotisme et de la ruine liée à l'absence de propriété individuelle, ou utiliser ces deux éléments pour installer en Orient un État socialiste dont on pourra ainsi démontrer la valeur à l'Europe. Restaurer, par tous ces actes, la grandeur de la France.

Les techniques de colonisation dérivent de l'image de l'islam. Violent, fanatique, il ne peut être colonisé que par la force militaire. Soumis à la loi coranique, il n'obéira qu'à un gouvernement fort et paraissant juste. De par ses mœurs, la société islamique est incompatible avec la société française, toute idée d'autonomie, de juxtaposition des races, de « Royaume arabe » doit donc être abandonnée au profit d'une simple domination dans un premier temps, d'une tentative d'assimilation ensuite. Jules Ferry lui-même n'entreverra l'idée d'une association des deux peuples, de l'impossibilité d'imposer civilisation et culture européennes qu'à la toute fin de sa carrière politique et de sa vie.

Ainsi, de façon plus ou moins consciente, plus ou moins intéressée, élites d'érudition et élites d'action ont initié un vaste mouvement de colonisation ou l'ont largement soutenu. C'est dans ce sens qu'ils seront appréciés – jugés -. Ceci constituera le thème du Livre III.

LIVRE TROISIÈME : RÉCEPTION DES TRAVAUX.

« Un homme est la somme de ses actes, de ce qu'il a fait, de ce qu'il peut faire. »

André Malraux. *La Condition humaine*, 1933.

L'impérieuse nécessité de mieux connaître les peuples colonisés pour mieux les gouverner provoque, dès le début du XX^{ème} siècle une confusion totale entre orientalisme érudit, orientalisme d'action et politique de colonisation. Ainsi écrit Henry Laurens « universitaires, politiques, diplomates, militaires et hommes d'affaires siègent dans les mêmes instances... la politique musulmane devenue officielle en 1911, se veut un orientalisme appliqué indispensable tout aussi bien pour la gestion du domaine colonial que pour la politique à destination des pays musulmans indépendants ...les plus grands orientalistes deviennent alors des conseillers du Prince... l'intégration paraît totale entre savoir et pouvoir. »¹. Nous nous permettons d'ajouter qu'à la gestion du domaine colonial et à la politique étrangère s'ajoutait déjà la difficulté de définir une attitude vis-à-vis des musulmans vivant en France et que, pour cela aussi l'appel au savoir des orientalistes était souhaité.

La réception des travaux des élites qui ont fait l'objet des deux premières parties de ce travail peut donc être indirecte, basée sur l'appréciation des conséquences de leurs recherches et de leurs actes. Ils ont donné aux Français une image du musulman, de son monde, de sa culture par là même ils ont provoqué une action de colonisation ou y ont participé car la prise de possession du monde islamique est apparue possible et souhaitable.

La participation des colonisés à la guerre entraîne l'irruption d'une immigration musulmane en France, encore marginale mais non négligeable, visible, imposant d'être prise en charge.

L'attitude des Français devant ces deux phénomènes – colonisation et immigration – traduit une réception populaire des travaux orientalistes tout en sachant que persiste, dans un petit cercle de théoriciens, une appréciation avant tout érudite, mieux raisonnée..

Ce Livre III comprendra trois parties . Dans la première nous étudierons les motifs et les manifestations de l'approbation que manifestaient les Français dans l'entre deux guerres. La deuxième partie sera consacrée à ceux qui critiquaient à la même époque les techniques ou le concept même de colonisation. La troisième essaiera de comprendre le rejet violent et parfois caricatural dont sont actuellement l'objet les travaux des élites qui ont été le sujet des deux premiers Livres de ce travail par une analyse de l'œuvre D'Edward Saïd et des thèmes des *post colonial studies*.

¹ Laurens Henry. *Orientales III. Parcours et situations*. CNRS éditions, Paris, 2004, p.64.

PREMIÈRE PARTIE

1919 – 1939 : UNE IMMENSE MAJORITÉ D’APPROBATEURS.

La réception française des travaux des élites orientalistes du XIXème siècle dans la période 1919-1939 se manifeste par une approbation globale de leurs thèses : la colonisation du monde musulman était possible, souhaitable, elle a été un bienfait pour la métropole ; la mise en valeur de ces colonies doit être réalisée par des méthodes directement inspirées des théories socio économiques de Saint Simon , de Comte et de leurs élèves .

CHAPITRE I .

Considérations générales : les motifs de l’approbation

L ’aide que les colonies ont apporté à la France durant la guerre a fait naître dans le pays un sentiment de reconnaissance. : aide en alimentation et matières premières (caoutchouc, oléagineux, arachides, palmistes, ricin, maïs, mil, riz, manioc) mais aussi et surtout aide en hommes, un million d’indigènes sont venus combattre ou travailler en France, 205000 sont morts. « L’Empire colonial semble avoir ainsi pleinement répondu aux espoirs que plaçaient en lui, à la veille même de la guerre, certains écrivains et certains théoriciens militaires. Loin d’être une cause de faiblesse pour la métropole menacée dans son territoire, il s’est révélé constituer un appoint économique et surtout démographique d’une importance non négligeable »².

La valeur du concours des troupes coloniales pendant la guerre est reconnue et méditée. « Au cours des hostilités l’Afrique noire put nous fournir 181 000 soldats dont 135 000, arrivés à

² Girardet Raoul. *L’idée coloniale en France*. La Table Ronde, Paris, 1972, p.118.

temps, combattirent avec honneur sur nos différents fronts...En cas de nouvelle guerre, c'est une multitude que notre empire noir nous enverra »³

Divers éléments tendent, maintenant que les craintes sont apaisées, à justifier la colonisation, ils traduisent la continuité de la pensée des élites du siècle précédent..

La colonisation s'inscrit comme une page naturelle dans la continuité de l'histoire de la Nation : « il y a toujours eu des Français colonisateurs...toute l'histoire de France depuis le XVIème siècle prouve l'esprit d'entreprise de notre race.. »⁴. Mieux, pour certains elle n'a fait que révéler la continuité, masquée par le temps et les invasions, d'une civilisation mère : « l'Afrique n'a jamais cessé d'être latine même sous son costume musulman...ce que dans les mœurs, les architectures, l'extérieur et le matériel de la vie nous croyons "arabe" ou "oriental", c'est tout simplement du latin que nous ne connaissons plus »⁵

Présentée d'une certaine manière, elle rehausse l'orgueil national : nous sommes une grande puissance désintéressée « le second empire colonial du monde a été acquis en quelques années par une poignée d'hommes....ceux là ont établi le prestige du blanc aux yeux de toutes les races du monde.. »⁶. La France a colonisé pour se défendre ou dans une volonté altruiste . « Sans grand dessein préconçu, sans nulle trace d'ambition ni d'impérialisme...la France mit le pied sur un nid de pirates qui infestait la Méditerranée »⁷ écrit – on en parlant de la conquête d'Alger.

Coloniser était une obligation morale pour secourir les peuples opprimés « L'union des latins et des berbères avait permis au pays (l'Algérie) d'atteindre un degré de prospérité auquel il n'est pas encore revenu. La conquête arabe ne lui apporta que l'anarchie...Nous avons le devoir de tirer l'Afrique du Nord de cet état d'anarchie et nous l'avons fait... »⁸.

La colonisation se présente aussi comme une victoire sur la décadence redoutée depuis 1871 « c'est grâce à elles (les colonies) que la France est encore une nation mondiale et non pas une petite nation européenne, une sorte de "réserve touristique" »⁹, « les époques où la politique coloniale a marqué une régression ont été généralement reconnues comme des périodes de décadence »¹⁰ et Maurice Reclus dans *Le Temps colonial* « si la France n'était pas à Alger, à Dakar, à Hanoï, c'est une question de savoir si elle serait encore à Paris... »¹¹

La notion d'une « mission civilisatrice » persiste. « Contrairement aux Anglais qui considèrent que les indigènes sont « moins intéressants que les animaux du Zoo ... il nous semble que la politique de domination ne se justifie plus ...les peuples divers nous paraissent,

³ Guignard Alfred. *Ce que sera le transsaharien*. Revue des deux mondes, 1924, 01, p. 430.

⁴ Homberg Octave. *La France des cinq parties du monde. L'appel des colonies..* Revue des deux mondes, Septembre 1927, 2, p. 241.

⁵ Bertrand Louis. *Discours à la nation africaine*. Revue des deux mondes .1921, 11, p.488.

⁶ Homberg Octave. *La France des cinq parties du monde. Le programme*. Revue des deux mondes , décembre 1926, p. 882.

⁷ Hanotaux Gabriel. *Diplomatie coloniale*. Revue des deux mondes, décembre 1924, 2, p. 833.

⁸ Bazin René . *Charles de Foucauld et les musulmans*. Revue des deux monde. décembre 1924, 1, p. 484.

⁹ ibid. p. 879.

¹⁰ Hanotaux gabriel. *Diplomatie coloniale*. op. cité. p. 831.

¹¹ Reclus Maurice. *Le Temps colonial* . 31 mai 1931.

dans une large mesure, assez organisés pour mériter le respect.. »¹². « Notre premier devoir envers les indigènes de la France totale est de les gouverner avec humanité...éveiller, fortifier ce sentiment de la dignité humaine et celui des deux grandes forces qui font le lien social, le travail et la discipline, tel doit être le but de nos efforts ».¹³

L'œuvre sanitaire n'est pas oubliée bien que, innocemment, on ne cherche pas à masquer son but : « il y a 60 millions d'êtres humains dans les colonies françaises, il dépend de nous, de notre science, de notre dévouement de voir ce nombre se multiplier en quelques années...les pires fléaux...ont été vaincus par notre glorieux Institut Pasteur...une maternité, un centre de vaccination établis aujourd'hui dans la brousse nous donneront chaque jour l'effectif travailleur d'une usine puissante, d'une vaste exploitation agricole...les diverses races qui peuplent nos colonies sont d'une fécondité vivace.. »¹⁴.

Peu à peu, une volonté d'association fait place à la volonté d'assimilation, les coutumes et civilisations des colonisés paraissant de plus en plus respectables.

On aborde franchement la question économique. « Les colonies, c'est une épargne où se concrétisent non pas des prélèvements sur des rentes échues mais tout l'ensemble des revenus futurs qui sont là en puissance, ou plutôt en attente, à la merci de notre travail ordonné et de notre esprit de suite »¹⁵. Et l'on sait que, concrètement « le pourcentage du commerce colonial dans le commerce général de la France passe de 13% en 1913 à 27% en 1933.. à cette date les colonies absorbent 33% des exportations de la métropole et lui fournissent 23% de ses importations alors que pour la période 1909 – 1913 les chiffres correspondants n'étaient que de 12.8% pour les exportations et 10.9% pour les importations »¹⁶. En 1921, Albert Sarraut, ministre des colonies, élabore un plan de mise en valeur des colonies sur dix à quinze ans évalué à trois milliards et demi de francs.

L'influence des colonies sur la culture est reconnue. Il faut rechercher et valoriser l'art dans les colonies elles mêmes. Les premiers musées fondés en Afrique par les colonisateurs (Faidherbe, 1863) étaient conçus comme « des lieux destinés à favoriser la mise en valeur des territoires conquis et à célébrer la colonisation européenne »¹⁷ l'arrêté portant la création précisait que ce musée devait « non seulement aider puissamment à l'instruction de la population mais aussi conduire en certains cas à des découvertes précieuses pour le commerce, les arts et l'industrie ». On reconnaît que « en rapport avec des mondes nouveaux ...(la métropole) ne pensa d'abord qu'à les imprégner de son esprit »¹⁸ mais on affirme que, désormais, les expositions archéologiques, ethnographiques, historiques doivent se multiplier dans ces musées témoignant d'un intérêt croissant, sur place, pour la culture et la civilisation indigène..

¹² Homberg Octave. *La France des cinq parties du monde. Le programme*. Revue des deux mondes, décembre 1926, p. 881

¹³ *ibid.* p. 879

¹⁴ *ibid.* p. 878.

¹⁵ *ibid.* p. 876.

¹⁶ Girardet Raoul. *L'idée coloniale en France*. Op. cité. pp. 120-121.

¹⁷ Gaugue Anne. *Musées et colonisation en Afrique tropicale*. Cahiers d'études africaines, 155-156, 1999, pp.727-745.

¹⁸ Deschamps Paul et coll. *Les colonies et la vie française durant huit siècles*. Paris, Firmin Didot, 1933, p. 226

En parallèle le goût pour l'exotisme dans l'art gagne la France, et au plus haut niveau : Gabriel Hanotaux, en 1927,¹⁹ ne parle que littérature et s'enthousiasme pour des auteurs imprégnés de l'aventure coloniale mais un peu oubliés Monpetit, Charbonneau, Desaulniers...tout en citant Flaubert, Loti et Fromentin, il en est de même de Paul Deschamps parlant dans *Les colonies et la vie française* d'un « jaillissement de sources littéraires » Mais, dès 1906, Derain avait acheté un masque Fang, les deux tiers de l'exposition de Gauguin au salon d'automne de la même année étaient faits d'œuvres océaniques et après avoir contemplé une statuette nègre achetée par Matisse, Picasso peignait des portraits « aux yeux vides »²⁰ qui, tout de suite, enchantaient un public cultivé bien que les représentants officiels de l'art n'y voient que « des théories fumeuses dont maint artiste aujourd'hui voile son impuissance »²¹ et s'intéressent surtout à « de jeunes artistes dont le talent est déjà reconnu ». L'architecture, les arts décoratifs, la musique, le cinéma s'inspirent eux aussi de thèmes algériens, tunisiens, marocains, annamites, soudanais, malgaches...Intéressante est la position d'Emile Bayard (*L'art de reconnaître les styles coloniaux de la France*), il arrive à dissocier les cultures indigènes et la beauté de l'art primitif et estime que, si celui-ci, par son esthétique peut revitaliser la culture française, fondamentalement, il ne doit pas interférer avec les bases classiques et traditionnelles de l'art européen. . Anecdote mais signifiant est le passage dans le langage courant – populaire – de mots coloniaux : micmac, cagna, zigouiller, macache...

Les colonies ont transformé les conditions de vie de la métropole l'alimentation d'abord. « La consommation de thé, de café, d'épices, de sucre, s'est considérablement accrue, des stimulants comme le cacao, des fruits comme l'orange et la banane, qui passaient autrefois pour un luxe, figurent plus fréquemment sur nos tables que la poire ou la pêche »²². Elles ont aussi influencé le vêtement, le meuble, la construction. Les sciences naturelles mais aussi des sciences d'application comme l'agronomie, la médecine ont été prises dans le mouvement, bénéficiant aux colonies, certes, mais aussi « à la science tout court ». Les plus célèbres des médecins et des zoologistes ont séjourné outre mer. « L'heure n'est plus aux savants de cabinet ». Il en est de même des sciences de l'homme.

Tel l'Ouest américain le Maroc instille à nouveau à la France un esprit de conquête. Cent vingt mille colons s'y installent après la guerre bien que des opérations militaires de pacification soient nécessaires jusqu'en 1934 après la dure répression de la révolte d'Abd el-Krim menée de front par le maréchal Pétain et le général Primo de Rivera. « La tâche de pacification de l'Empire des sultans marocains, confiée par la France il y a plus de douze ans au Maréchal Lyautey est maintenant accomplie »²³. »Un pays... vivait dans l'insécurité et l'anarchie, dénué de ports, de routes, de ponts, de voies ferrées, d'outillage économique. La

¹⁹ Hanotaux Gabriel. *L'apport intellectuel des colonies à la France*. Revue des deux mondes, janvier 1927, pp.129-140

²⁰ Daix Pierre. *Du primitivisme au cubisme synthétique et au-delà. 1905-1914*. In Picasso et le portrait, Flammarion, 1996, pp.268-269.

²¹ Deschamps Paul .op. cité. p. 234

²² Ibid. p. 227

²³ Lieutenant- colonel Vincent. *Les Berbères de la montagne marocaine*. Revue des deux mondes, août 1924, p. 871.

France l'a pacifié, animé, ouvert à la vie... la France a sollicité la collaboration de l'indigène et du colon... »²⁴ « les cessions de terrains commencèrent en 1918, les demandes se formulèrent si nombreuses que l'on se vit obligé d'imposer des conditions et d'établir, parmi les postulants, des catégories.. des tribus possédaient à titre collectif un droit de jouissance perpétuelle sur des territoires si vastes qu'elles n'arrivaient à les utiliser que partiellement. Une partie en fut demandée aux tribus par le gouvernement...c'est ainsi que s'est constituée au Maroc la propriété européenne »²⁵.

Le consensus est à peu près global parmi les politiques, Raoul Girardet note que, après le ralliement de l'extrême droite dans l'immédiat après guerre, on observe entre 1919 et 1939 une acceptation progressive par les socialistes si bien que, de l'extrême droite à la gauche sociale, de la SFIO aux ligues nationales l'accord sur la légitimité de la colonisation est fait et ne subsistent que quelques nuances de vocabulaire, d'interprétation, de conception portant sur l'urgence et le type des réformes à accomplir.

Chapitre II.

Les manifestations de cette approbation.

A travers les manuels scolaires, on fait prendre conscience aux enfants de l'importance et de la grandeur de l'œuvre colonisatrice ; la littérature et la presse adressées aux milieux cultivés glorifient les initiateurs de la colonisation et ceux qui y ont participé, ; de multiples entreprises et manifestations symboliques veulent montrer ce qu'est "la plus grande France" et la pérenniser. Au plus haut niveau de l'Etat, enfin, on tente de mettre en pratique les théories des sociologues et économistes du XIXème siècle pour mettre en valeur les territoires conquis..

I. Ce que les enseignants transmettent au travers des manuels scolaires.

« Cette pléiade de Français qui ont fait, de leurs pauvres mains fiévreuses, la France noire,...il faut vraiment espérer qu'un jour viendra où ils auront la seule récompense dont ils aient peut être rêvé, celle d'être cités en exemple à tous les petits Français des écoles de nos villes et de nos campagnes. Nos manuels scolaires, nos examens à tous les degrés d'enseignement sont

²⁴ Germain José, Faye Stéphane. *Le nouveau monde français. Le Maroc économique*. Revue des deux mondes .1924, 5, p. 873.

²⁵ Ibid. p. 877.

muets sur l'histoire et la géographie des colonies françaises, c'est un scandale... »²⁶. Octave Homberg écrit ces lignes en Février 1927, il a tort. Manuela Semidei²⁷ étudie l'évolution de l'enseignement de l'histoire et de la géographie coloniales dans les manuels scolaires du début du XX^{ème} siècle à l'époque de la décolonisation.

Une instruction ministérielle du 20 juin 1923 rappelle que « la France est une puissance mondiale, qu'elle possède des colonies dans toutes les parties de la terre, que l'étude de ces colonies est inscrite au programme du cours moyen », si les programmes officiels de 1902 ne faisaient pas mention, pour les études secondaires, de l'histoire de la conquête coloniale, cet oubli est réparé en 1925 : cette histoire est enseignée dès le cours élémentaire et au cours des quatre dernières années de l'enseignement secondaire.

Globalement, tant dans le primaire que dans le secondaire, les manuels scolaires impriment l'idée que la colonisation était, certes, nécessaire pour la France, mais qu'elle est aussi un bienfait pour les peuples colonisés.

La colonisation était nécessaire pour des motifs politiques. Comme l'ont montré Richelieu, Colbert et, en négatif, Louis XV, « tous nos grands hommes d'État ont compris qu'un Empire colonial est nécessaire pour assurer la grandeur et la prospérité de la France »²⁸. La conquête de l'Algérie, parsemée d'épisodes glorieux comme la bataille de Mazagran où « 123 Français ont été vainqueurs de 12 000 Arabes »²⁹ est le début de la construction du deuxième Empire colonial de la France, effaçant le désastre de 1763 et redonnant à la France « un des premiers rangs parmi les nations d'Europe »³⁰. Malet et Isaac voient dans nos possessions d'Afrique du Nord le gage le plus sûr de notre avenir national.³¹ Tous les manuels s'accordent sur le fait que l'expansion coloniale est le titre de gloire de la III^{ème} République mais ceux qui sont utilisés dans l'enseignement libre voient le début de ce mouvement sous la monarchie de Juillet alors que ceux qui sont utilisés dans l'enseignement public datent son origine de 1870, glorifiant Jules Ferry, « un grand patriote, promoteur de cette œuvre grandiose » que l'opinion publique n'a que tardivement compris.

La colonisation était aussi nécessaire pour des motifs économiques, elle a ouvert des débouchés au commerce car l'outre mer assure à la France « des privilèges douaniers et souvent des prix d'achat avantageux. Le commerce n'est facile et rémunérateur que si l'on dirige politiquement un pays »³². Dans ce sens, la France s'agrége au mouvement de l'entière humanité qui tend à exploiter rationnellement la planète.³³

La colonisation était nécessaire pour les peuples colonisés eux-mêmes. La France ne désire que développer leur industrie et surtout leur agriculture. Pour atteindre ce but, elle a besoin des indigènes tant pour assurer sa main d'œuvre que pour leur capacité d'achat ce qui

²⁶ Homberg Octave. *La France des cinq parties du monde .La France noire*. Revue des deux mondes février 1927, p.677.

²⁷ Semidei Manuela. *De l'Empire à la Décolonisation à travers les manuels scolaires français*. Revue française de science politique 16^{ème} année, 1, 1966, pp. 56-86.

²⁸ Guiot J . Mane F . *Histoire de France des origines jusqu'à nos jours*. Paris, P. Mellotée, 1919, p. 134.

²⁹ Lavissee. E. *Histoire de France pour le cours élémentaire*. p. 164.

³⁰ Bernard P. Redon F . *Le livre unique d'histoire* . C.E.P. Fernand Nathan, 1937, p. 281

³¹ Malet A. Isaac J. *L'époque contemporaine. Classe de philosophie*. Paris, Hachette, 1930.

³² Cahen, Ronze, Folinois. *La France et le monde de 1828 à 1920. Enseignement primaire supérieur*, Paris, Aubier, 1936,pp. 309-310.

³³ Fallex M. Mairey A. *La France et ses colonies. Classe de première*. Paris, Delagrave, 1926, p. 534

implique qu'il soit d'abord nécessaire « de travailler à améliorer leur hygiène, leur bien être et leurs conditions de vie »³⁴. Les colonisateurs ont « partout établi l'ordre et la paix. Ils ont aussi créé des hôpitaux et des écoles. Les indigènes bénéficient ainsi peu à peu, grâce à la France, des bienfaits de la civilisation européenne »³⁵. « La France veut que les petits Arabes soient aussi bien instruits que les petits Français », écrit Lavissee et plus loin « la France ne veut pas qu'il y ait des esclaves dans les pays qu'elle possède ».

A côté de la volonté de mettre en valeur est posée la volonté de civiliser. « La colonisation française n'est pas une œuvre de conquête brutale mais une œuvre de paix et de civilisation »³⁶ comme le prouve le fait que, le plus souvent, la colonisation a été rendue indispensable par des préoccupations humanitaires, pour permettre aux peuples opprimés d'échapper à des roitelets sanguinaires. Seul rescapé de la vindicte Abd el-Kader est récupéré comme un Vercingétorix algérien « honorons cet adversaire de la France, c'est un patriote qui défend son pays attaqué par l'étranger »³⁷ écrivent Guiot et Mane.

Ainsi, bien que la conquête ait parfois entraîné des effusions de sang ou des froissements avec « des peuples de mentalité souvent différente de la nôtre...l'action de la France, tout compte fait, a été bienfaisante »,³⁸ en cherchant toujours à associer l'indigène à l'œuvre de progrès.

Cette mission de mise en valeur et de civilisation nécessitant d'abord un effort de conquête fait de la France une héritière de Rome. D'où un sentiment de durée. « De même qu'après la conquête l'histoire de la Gaule se fond dans l'histoire romaine, l'histoire des populations coloniales se confond avec celle de la métropole »³⁹. La pérennité de l'Empire n'est que rarement mise en doute. Busson, Fèvre et Hauser, dans leur *Géographie* de 1923 avertissent : « selon ce que sera notre politique vis-à-vis des indigènes et des colons étrangers, l'Afrique du Nord sera pour la France une cause de grandeur ou d'affaiblissement » ; F. Chalaye dans son manuel de *Philosophie scientifique et morale* fait scandale en affirmant que « les colonies ne sont pas destinées à rester éternellement soumises »⁴⁰

Les voix dissonantes sont rares. Dans l'enseignement secondaire on parle de « motifs intéressés » et même d'« abus » de la colonisation, des souffrances entraînées par la conquête, des terribles ravages provoqués par les armes modernes sans remettre en cause le caractère bénéfique de l'opération. Les manuels inspirés par *L'Action Française* soulignent que l'expansion coloniale « est venue ajouter une difficulté de plus à celles qu'il y avait déjà à entretenir des relations pacifiques avec nos vainqueurs de 1870 »⁴¹. Le manuel de cours moyen publié par la Fédération de l'Enseignement, de tendance communiste, ne voit dans la colonisation aucune raison de s'enthousiasmer.

³⁴ Le Lannou Th. Et M. *La France d'outre mer*. PUF, Paris, 1936, p. 38.

³⁵ Lavissee pp. 320-321.

³⁶ Brunhes J. *La France et la France d'outre mer*. Tours. Mame. 1939, p. 80

³⁷ Guiot J. Mane F. *Histoire de France des origines jusqu'à nos jours*. Op. cité.

³⁸ Dome. Besseige. *La France et ses colonies. Cours moyen*. Librairie Istra, Paris, 1930, p. 83

³⁹ Semidei Manuela. *De l'Empire à la Décolonisation*. Op. cité.

⁴⁰ Chalaye F. *Manuel de philosophie scientifique et morale*, Nathan, 1930.

⁴¹ Heinrich P. de Beaucois A. *Histoire de France. Cours moyen*, Paris, librairie de l'Arc, 1933, p. 224.

II. Avoir initié ou favorisé la colonisation, y avoir participé devient un titre de gloire posthume éclipsant les autres.

Dans la presse et la littérature adressées à un public cultivé quoique non spécialisé par des auteurs qui sont hommes politiques, militaires ou administrateurs coloniaux, on encense la mémoire de ceux qui, par leurs travaux, ont permis la colonisation de l'Orient islamique. Ainsi Jules Ferry, le cardinal Lavigerie, le maréchal Lyautey, les écrivains qui ont orienté la conscience nationale vers l'expansion coloniale deviennent des « héros » au sens classique du terme : ils ont montré la voie par leur courage et leur vision de l'avenir.

A. « A l'applaudimètre », c'est bien sur Jules Ferry qui obtient la palme, d'autant plus que l'on regrette amèrement le cruel traitement infligé par une opinion aveugle et avachie au « tonkinois » dans les dernières années de sa vie. La reconnaissance nationale est brillamment exposée par Paul Deschamps et ses collaborateurs dans *Les colonies et la vie française pendant huit siècles*, ouvrage écrit à l'occasion de l'Exposition coloniale de 1931, publié en 1933 et qui reprend et amplifie les louanges que toute la presse accorde au grand homme.⁴² Sous le titre symbolique *La Renaissance coloniale : Jules Ferry*, le vaste dessein d'ensemble est, d'emblée, exposé « En 1879...il (le parti Républicain) prétend se délivrer de cette timidité qui paralyse le pays depuis 1871, imposer la République française au respect de l'Europe monarchique, et, tout en la maintenant dans des voies résolument pacifiques, la mêler à tous les grands débats internationaux ». L'Allemagne affirmant qu'elle n'avait aucune ambition dans ce sens, la conquête coloniale était donc, pour satisfaire ce désir de renouveau dans la paix, une option logique.

Jules Ferry, conscient des erreurs commises sous la monarchie et l'Empire, est l'âme de cette Renaissance « Il ne va pas à l'aventure, ce n'est point le panache qui guide son action, il ne cherche pas dans des succès d'expansion un dérivatif aux difficultés intérieures ... cet homme voit infiniment plus loin que les embarras du présent, il devine avec une sûreté de prophète le rôle que joueront les colonies dans l'économie mondiale, il pressent...que l'expansion coloniale des puissances civilisées constitue l'évènement essentiel de notre temps... ». La colonisation ne s'est pas faite au coup par coup au gré des circonstances « si le plan de campagne dont il (J. Ferry) aborde la réalisation est si ferme, si il aboutit à des actions si méthodiques, c'est qu'il est fondé sur des principes parfaitement clairs et coordonnés.. »

La volonté de coloniser est, d'abord, chez Jules Ferry, une volonté de rayonnement de la France par sa mission civilisatrice, il dit à l'Assemblée « Dites que vous avez voulu une France grande en toutes choses, grande par les arts de la paix, grande par la politique coloniale ». C'est aussi un calcul économique « les colonies sont, pour les capitaux, un placement des plus avantageux...la France, qui regorge de capitaux...a intérêt à considérer ce côté de la question coloniale... ». C'est enfin une question de sécurité « Regardez la carte du monde et dites moi si ces étapes de l'Indochine, de Madagascar, de la Tunisie, ne sont pas des étapes nécessaires pour la sécurité de notre navigation.. ». Mais la colonisation ne peut être fondée que sur la domination : « la prédominance économique suit la prédominance politique ».

⁴² Deschamps Paul et coll. *Les colonies et la vie française pendant huit siècles*,. Op. cité. pp. 193-199..

Devant un parlement et une opinion hostiles, Jules Ferry a, en toute connaissance de cause, « sacrifié sa renommée et sa carrière politique à une œuvre qu'il juge liée à l'avenir même de la patrie...rarement homme d'État fut plus impopulaire...».

Mais Jules Ferry a fait École. Il s'était formé « un parti colonial composé d'hommes raisonnables, désintéressés, solidement informés. Ce n'était encore qu'une élite mais une élite agissante et militante dont la doctrine se répandait par de grands organes comme la *Société de géographie de Paris*, la *Société de géographie commerciale*, l'*Alliance française*. Bientôt toute la France participe. « L'élite née dans l'ombre de Jules Ferry n'a donc pas perdu son temps ».

Jules Ferry est un républicain visionnaire et pragmatique, il s'est sacrifié, persuadé contre tous de tenir la clef du rayonnement politique, de l'aisance économique et de la sécurité de la France, l'avenir lui a donné raison. Il faut remarquer que l'Exposition présentait au public des exemples des réalisations artistiques, architecturales, artisanales, les plus caractéristiques des pays colonisés, temples d'Angkor, palais du Maroc, mosquée soudanaise...qui pouvaient faire douter de l'importance de la « mission civilisatrice »..

B. Le cardinal Lavigerie est lui aussi un héros au sens classique du terme : un homme d'action et un guide .« Le plus grand homme d'action qu'ait connu l'Eglise du XIXème siècle »⁴³, « un des plus grands héros de notre pays, un de ceux qui font le plus d'honneur non seulement à la France du dernier siècle mais à la France de tous les temps »⁴⁴. Ainsi qualifiait on le cardinal dans *La Revue des deux mondes* dans l'année de commémoration du centenaire de sa naissance.

Comment la presse le présente t elle pour arriver à de telles conclusions ?

Le cardinal est un homme volontaire, certain d'être inspiré par Dieu et prêt à mettre sa volonté à Son service. C'est un brillant érudit, bachelier, licencié, docteur es lettres, il a publié un cours de version et de thèmes grecs et un lexique Grec – Français . Nommé professeur d'histoire religieuse à la Sorbonne en 1854, à 29 ans, « il paraissait voué tout naturellement par son prestige même à quelque tâche d'apostolat parmi le peuple des étudiants »⁴⁵. Il a côtoyé la très haute hiérarchie catholique et en a été apprécié « Pie IX, sans retard, le faisait entrer comme consultant dans la congrégation spéciale qu'il venait de créer à la Propagande pour les rites orientaux »⁴⁶. C'est un fin diplomate quoi qu'en dise sa modestie « Venu à Rome avec la confiance des deux pouvoirs, il se rendait compte qu'un ancien professeur de Sorbonne, aisément suspect de gallicanisme, était peu désigné pour se mêler à leurs brouilles, il voulait s'en aller »⁴⁷. Plus tard, il se tiendra toujours à l'écart des querelles entre Etat et Eglise.. Evêque de Nancy il révèle d'abord son art du commandement et du paraître « il lui fallut en son évêché des meubles neufs pour ses réceptions et, dans le chœur de sa cathédrale, un trône étincelant pour ses liturgies...il savait que la magnificence est parfois un instrument

⁴³ Goyau Georges. *Un grand missionnaire . Le cardinal Lavigerie. I La vocation missionnaire*. Revue des deux mondes, mars 1925, pp.310-344.

⁴⁴ Bertrand Louis. *Le centenaire du cardinal Lavigerie à la Sorbonne*. Revue des deux mondes. Décembre 1925.pp. 578-610.

⁴⁵ Goyau Georges. Op. cité. p 313.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

de règne » mais il laissait savoir qu' « il vivait en ascète, dans une chambrette »⁴⁸. On retrouvera plus tard ce sens du grandiose de commandement dans l'inauguration de Notre Dame d'Afrique, en Alger. C'est un pasteur qui assure à ses clercs, pour la première fois en France, les garanties judiciaires imposées par le Concordat alors que l'on craignait son absolutisme ; qui crée une caisse de retraite pour les prêtres âgés ; une maison d'éducation pour les étudiants laïques ; un séminaire de philosophie ; qui impose l'étude à ses prêtres...

Et pourtant, lorsque, le 18 novembre 1866, le Maréchal Mac Mahon lui offre l'évêché d'Alger vacant depuis l'avant veille du fait du décès de Mgr Pavy, il accepte en vingt quatre heures, préférant un évêché alors misérable à une nomination de coadjuteur à Lyon qui lui eût assuré à brève échéance la primauté des Gaules « je suivais l'attrait impérieux de ma jeunesse vers l'apostolat et je répondais à l'appel de Dieu » ... affirmant à ses fidèles « Je vous quitte... pour porter si je le puis mon concours à la grande œuvre de civilisation chrétienne que doit faire surgir des désordres et des ténèbres d'une antique barbarie une France nouvelle ».⁴⁹

Son voyage en Syrie, en 1860, à la suite des massacres perpétrés par les Turcs et les Druzes, le marque à jamais « pour la première fois celui qui allait devenir le grand apôtre de l'Afrique musulmane prenait contact avec la barbarie et le fanatisme musulmans »⁵⁰ or « il se rappelait que ces chrétiens massacrés étaient les premiers occupants, les vrais maîtres du pays, et qu'avant l'arrivée des Arabes et des Turcs, ils formaient une population compacte d'environ dix huit millions d'habitants : ils n'étaient plus alors que cinq cent mille... »⁵¹. Ainsi « l'islam se présentait aux yeux de cet échappé de Sorbonne comme l'adversaire irréductible de la civilisation occidentale et comme l'auxiliaire désigné de toutes les barbaries... une menace perpétuelle pour l'occident civilisé. Désormais cette vision allait l'obséder jusqu'à son dernier souffle »⁵².

Il est demandé, accepté et reçu en Algérie en tant que pasteur de la population européenne. Avant lui monseigneur Dupuch et monseigneur Pavy ont tenté sans succès d'obtenir des gouvernements métropolitain et local la possibilité de s'adresser aux musulmans. « Une consigne d'Etat commandait qu'on laissât les indigènes "parqués dans leur Coran" sans jamais s'occuper de leurs âmes et, quarante ans durant, dans les sphères officielles, l'idée d'apostolat parut incompatible avec l'idée de tolérance »⁵³. Le cardinal Lavignerie ne l'entendait pas ainsi « cet évêque missionnaire se présentait comme l'exécuteur testamentaire d'une très ancienne histoire. Il redisait les gloires de l'Eglise africaine et de ses sept cents évêques. Grégoire XVI, tout le premier, dans le bref par lequel il avait érigé l'évêché d'Alger avait rappelé la place tenue par Carthage, par Hippone dans l'histoire de l'Eglise et de la pensée chrétienne au temps où il y avait dans ces villes des chaires épiscopales occupées par Cyprien et par Augustin ».⁵⁴ D'où le programme qu'il exposait : faire de la terre algérienne une autre France ; répandre les vraies lumières dont l'Evangile est la source ; les porter au-delà du désert ; relier ainsi l'Afrique du Nord et l'Afrique centrale à la vie des peuples chrétiens.

⁴⁸ Ibid. p. 322

⁴⁹ Ibid. pp. 325 et 327.

⁵⁰ Bertrand Louis. Op. cité. p. 584

⁵¹ ibid. p. 586

⁵² ibid. pp. 587-588

⁵³ Goyau Georges. Op. Cité pp.331-332

⁵⁴ ibid. p. 332

Les utopies ne le concernent pas. Il ne peut donc pas accepter la vision du Royaume arabe de l'Empereur, « cette intelligence rêveuse » qui voulait appliquer à l'Afrique le principe des nationalités et faire coexister indigènes et colons sans mélange ni assimilation. D'autant moins que le Royaume arabe aurait inclus les Kabyles « descendants d'aïeux chrétiens »⁵⁵. Le cardinal profite des cataclysmes qui s'abattent sur l'Algérie, choléra, sauterelles, famine pour recueillir les enfants dans des orphelinats, pour les sauver, certes, mais avant tout pour en faire des chrétiens français que l'on pourra utiliser pour la mise en valeur de la colonie « dites à tous les Arabes ..qu'ils n'ont qu'à envoyer leurs enfants au grand marabout des chrétiens et que celui-ci leur enseignera à gagner honnêtement leur vie par le travail, à craindre Dieu et à aimer leurs frères »⁵⁶. Il veut enfin substituer à l'idée creuse d'un Royaume arabe une efficace assimilation. Il écrit au directeur des Ecoles d'Orient « nos orphelinats seront dans quelques années une pépinière d'ouvriers utiles, soutiens, amis de notre colonisation française et, disons le mot, d'Arabes chrétiens. Ce sera le commencement de la régénération de ce peuple et de cette assimilation véritable que l'on cherche sans la trouver jamais parce qu'on la cherche jusqu'ici avec le Coran et qu'avec le Coran, dans mille ans comme aujourd'hui, nous serons des chiens de chrétiens et il sera méritoire et saint de nous égorger et de nous jeter à la mer. ...Il faut relever ce peuple... il faut que la France lui ...laisse donner les principes de l'Evangile ou qu'elle le chasse dans des déserts, loin du monde civilisé ». Ne craignant pas d'entrer ainsi en conflit ouvert avec l'Empereur, le ministre de la guerre et Mac Mahon mais finissant par obtenir « le droit de devenir le grand aumônier de l'Islam, le droit d'en devenir peut être l'archevêque »⁵⁷. Lavigerie « n'a confiance que dans l'action civilisatrice et pacifiante du prêtre...il veut réussir là où le soldat et l'administrateur ont échoué »⁵⁸ en refusant de re-islamiser l'Afrique du Nord, en lui rappelant qu'elle était un pays latin et chrétien ;

Cet érudit, ce diplomate visionnaire qui savait tout obtenir, par la conviction, des Papes, des Empereurs et des Maréchaux ne dédaignait pas, pour être efficace, de se mêler au peuple dans ses classes les plus laborieuses : les agriculteurs. « Se rappelant que le mélange des travaux manuels, des travaux des champs, et des travaux apostoliques est la première forme qu'ait eu dans l'Eglise l'œuvre de la propagation de la foi... il était décidé à établir, sur plusieurs points de la province d'Alger, de vastes fermes – écoles où les enfants indigènes...viendraient librement avec les enfants européens se former au bien, au travail... »⁵⁹. « Des moines agriculteurs, voilà ce que furent dans leur séminaire spécial ouvert le 10 octobre 1868 les cinq premiers missionnaires d'Afrique...des paysannes s'attelant à la culture, voilà ce que furent de leur côté, dès le mois de septembre 1869 les premières sœurs missionnaires d'Afrique... » « Il se mettait lui-même à vendanger sous les rayons d'un insolent soleil d'août »⁶⁰.

Parce qu'il estimait qu'elle était guidée par Dieu et qu'il devait donc accomplir son devoir, il a soutenu la France, dans la mesure des moyens dont il disposait en Algérie, durant la guerre de 1870 « Emile Keller faisait applaudir la lettre d'un évêque qui mettait la moitié de ses prêtres à la disposition de la France comme aumôniers, comme ambulanciers. Cet évêque qui bientôt allait autoriser ses fabriques à donner leurs cloches pour en faire des canons, c'était

⁵⁵ *ibid.* p. 335

⁵⁶ *ibid.* pp. 338-339.

⁵⁷ *Ibid.* p. 342

⁵⁸ Bertrand Louis. *Op. cité.* p. 594

⁵⁹ Goyau Georges. *Le cardinal Lavigerie. II. La résurrection de l'Eglise d'Afrique.* Revue des deux mondes avril 1925, 1, pp. 580-581.

⁶⁰ *Ibid* pp. 581,582,583.

Lavigerie »⁶¹. De même, dans son discours sur « l'Armée et la mission de la France en Afrique » on avait « l'impression de voir Dieu débarquer avec la France, avancer avec elle et, par elle, devant elles, derrière elle, rentrer chez lui »⁶². Lors de l'installation de la République en Alger il ne récolte « d'un bouillonnement de lie » qu'insultes et menaces qui lui font quitter le territoire. Il réclame au gouvernement de Tours, « des colons qui ne fussent pas tarés, qui ne fussent pas l'écume de la France »⁶³. Rentré en Algérie, la révolte de la Kabylie, dont il disait qu'elle était habitée d'un peuple chrétien, lui fait affirmer qu'en était responsable « la politique française qui a fait d'eux, maladroitement, des musulmans fanatiques ». Il favorise ensuite l'immigration d'Alsaciens et de Lorrains.

Sa prédication et ses méthodes étaient efficaces. Il persistait malgré d'intenses douleurs rhumatismales, « il savait arranger des rencontres qui aboutissaient à des mariages ...tandis que les Arabes se réjouissaient, les sœurs peinaient. Lavigerie, devant elles, empoignait les deux manches d'une charrue et traçait deux beaux sillons...elles n'avaient qu'à faire comme lui...les Pères blancs, eux, faisaient l'école, donnaient des remèdes, pansaient les plaies qui leur étaient présentées.. »⁶⁴. C'est en 1874 qu'il donne aux Pères Blancs une vocation missionnaire « la hantise du désert et de ses au-delà hantait de plus en plus sa pensée »⁶⁵. Mais après que les trois Pères envoyés au Soudan ont été massacrés par les Touareg « ces pauvres enfants, gémissait il, c'est moi qui suis la cause leur mort »⁶⁶.

Visionnaire encore, il invitait la France à « jeter un regard sur l'immensité de l'Afrique sur le Maroc, la Tunisie, l'Egypte, débris de nations autrefois chrétiennes...et puis, plus en arrière sur l'Afrique nègre, l'Afrique de l'anthropophagie, l'Afrique de l'esclavage... »⁶⁷.

En contact avec Roustan, il ébauche l'idée d'un protectorat sur la Tunisie Grâce à lui Pie IX autorise deux Pères blancs à s'installer en Tunisie, sur la colline de Byrsa où se trouve une chapelle construite sous Charles X.. »⁶⁸. Il relève le siège métropolitain de Carthage « et là, sur l'emplacement de la ville de Scipion et d'Hamilcar, celui qui s'intitulait déjà le premier métropolitain de toute l'Afrique prononçait ces éloquentes paroles en s'adressant à l'envoyé du Pape qui venait de lui remettre la barrette cardinalice... 'vous direz à Léon XIII que...grâce à la France, un temple, une maison de prières, consacrés à la mémoire du plus pieux de nos rois s'élèvent sur les débris des superstitions anciennes »⁶⁹. Par la même occasion il crée, sur le site de Carthage, un musée d'archéologie chrétienne et utilise les Pères blancs comme informateurs « Gambetta savait les précieux renseignements que le prélat donnait au Quai d'Orsay sur les troubles de Tunisie et sur les points que notre armée devait frapper pour y mettre un terme »⁷⁰. Ce qui valut au cardinal, venant d'un gouvernement français marqué par l'anticléricalisme, « un appui timide mais efficace ». Enfin, pied de nez aux laïques français, il développe en Tunisie les œuvres scolaires catholiques, « il lui plaisait

⁶¹ Ibid. p. 585

⁶² Ibid. p. 599

⁶³ Ibid pp 585-586.

⁶⁴ Ibid. pp. 591-592

⁶⁵ Ibid p. 598.

⁶⁶ Ibid. p. 604

⁶⁷ Ibid. p. 601

⁶⁸ Ibid. p. 608.

⁶⁹ Bertrand Louis. Op. cité p. 604.

⁷⁰ Goyau Georges. *Le cardinal Lavigerie III. Les Pères blancs à l'œuvre. Le relèvement de Carthage*. Revue des deux mondes. Avril 1925, 2, p. 788.

que, dans cette plus grande France qu'était la Tunisie, l'idée française eût pour citadelle les écoles fondées par l'Eglise »⁷¹

. Il tente de contrer *l'Association internationale pour l'exploration de l'Afrique* fondée par la Belgique et d'obédience protestante en appelant Pie IX à prêcher une croisade pour envoyer « des apôtres dans le centre jusqu'alors inaccessible de l'Afrique avec la mission hautement donnée d'y détruire l'esclavage ». « L'islam, animé depuis quelques temps d'une recrudescence de vie, était en train de devancer le christianisme parmi les populations nègres. Avec l'islam se propageait un débordement de mœurs...se répandaient la traite des esclaves et ses abominations homicides »⁷². Il place des Pères blancs au sanctuaire Saint Anne de Jérusalem en accord avec le duc Decazes. D'autres Pères blancs partent de Ghadames pour Tombouctou et sont, eux aussi, massacrés par les Touareg. « Lavigerie, à cette nouvelle, rassemblant ses missionnaires dans sa chapelle de Carthage, chantait le Te Deum pour remercier Dieu de ces nouveaux martyrs... »⁷³. Des orphelinats sont créés en Afrique centrale pour des « négrillons » rachetés aux marchands d'esclaves, une messe d'action de grâces est dite avec l'accord de Léon XIII pour les martyrs noirs chrétiens de l'Ouganda..

Sa dernière grande lutte fut contre l'esclavage en Afrique noire. Là encore, l'islam était en cause, atroce dans la capture bien que l'on affirmât qu'il était ensuite beaucoup plus doux aux esclaves domestiques. « Mœurs islamiques et mercantilisme islamique continuaient de braver la philanthropie européenne »⁷⁴. Racheter les esclaves, femmes et enfants surtout, ne suffisait pas. A la demande du cardinal Lavigerie Léon XIII conjure "Etats et missionnaires d'employer tous les moyens pour que cette plaie, ce hideux trafic, la traite des nègres, ne déshonore pas plus longtemps le genre humain...et se tournant vers le cardinal "c'est sur vous, surtout, monsieur le cardinal que nous comptons" »⁷⁵. Il prêche alors la croisade à Paris, à Londres, à Bruxelles se heurtant à ceux –musulmans ou non – qui l'accusent de vouloir faire exterminer les musulmans sous couleur humanitaire, d'autant plus qu'il cherche à lever une véritable milice « un petit détachement international de bonnes volontés qui s'en iraient faire la police au cœur de l'Afrique »⁷⁶. Son échec apparaît comme la conséquence de rivalités entre nations européennes.

Enfin, à la demande de Léon XIII et semblant oublier « le message que, seize ans plus tôt, il avait adressé au comte de Chambord pour lui conseiller un coup d'Etat...ce fut par un toast prononcé devant l'escadre, devant les hautes autorités du gouvernement algérien, que Lavigerie, solennellement délia l'Eglise de France de toute attache avec les anciens partis et orienta dans des voies nouvelles les méthodes de défense religieuse »⁷⁷. Le mécontentement provoqué chez les catholiques français greva le budget des œuvres missionnaires au moment où l'Ouganda en aurait eu besoin pour repousser les protestants anglais.

« Les apôtres formés par Lavigerie ont continué son œuvre...les races indigènes ont commencé à fournir des prêtres à l'autel, des religieuses au cloître... lorsque en 1894 la France

⁷¹ Ibid. p. 797

⁷² Ibid. p. 793.

⁷³ Ibid. p. 794

⁷⁴ Goyau Georges. *Le cardinal Lavigerie IV. La croisade contre l'esclavagisme*. Revue des deux mondes. Mai 1925, 1, p. 154.

⁷⁵ Ibid. p. 156-157

⁷⁶ ibid. p. 161

⁷⁷ ibid. p. 173

militaire se fut installée à Tombouctou, les Pères Blancs, débarquant à Dakar, s'engagèrent dans la vallée du Niger et pénétrèrent à leur tour au cœur du Soudan... »⁷⁸.

Le cardinal Lavigerie est donc représenté, dans *La Revue des Deux Mondes* dont la diffusion était large dans les couches cultivées, comme l'idéal du Français. C'est un chrétien conscient de ses ascendances romaines et qui vise donc la conquête d'un Empire, par la force certes mais en associant toujours charité bien ordonnée, discipline, travail. C'est un diplomate visionnaire, inspiré par un Dieu qui protège la France, n'hésitant pas, pour répandre sa conception civilisatrice chrétienne à se heurter à des autorités civiles et militaires laïcisantes qu'il domine et qu'il manipule. C'est un érudit, un penseur, un organisateur qui devient volontaire dans l'action, s'imposant et imposant aux autres de permanents efforts. C'est un réaliste, la charité doit être efficace, l'islam est haïssable, la seule voie dans les colonies est l'assimilation chrétienne, tout commence par le travail de la glèbe. Il sait enfin reconnaître ses responsabilités, en particulier dans les massacres que provoque son prosélytisme et qui l'affectent profondément.

C. Pour lui rendre hommage et peut être de façon un peu innocente, on place Charles de Foucauld parmi les colonisateurs. René Bazin qui publie en 1921 *Charles de Foucauld. Explorateur du Maroc. Ermite au Sahara*⁷⁹ évoque sa jeunesse, sa conversion, sa marche vers la sainteté au Sahara, ses explorations en compagnie de Laperrine mais ne parle qu'incidemment de colonisation. Il est donc curieux de noter qu'en 1924, sous le titre *Charles de Foucauld et les musulmans*⁸⁰, le même publie un article centré sur les techniques de colonisation préconisées par Foucauld et qui pourraient expliquer, au moins en partie son action, ce qui jette bien sûr sur le « mystique du Dahara » une lumière bien différente.. « L'Empire nord – ouest africain de la France, disait il, Algérie, Maroc, Tunisie, Afrique équatoriale française a trente millions d'habitants, il en aura, grâce à la paix, le double dans cinquante ans. Il sera alors en plein progrès matériel... Si nous n'avons pas su faire des Français de ces peuples, ils nous chasseront. Le seul moyen qu'ils deviennent Français est qu'ils deviennent chrétiens... testament d'une expérience sans égale »⁸¹. Or, que faire « pour préparer cette lente accession au christianisme » ? Foucauld répondait, éclairant ainsi son action (lettre à son beau frère du 4 octobre 1905) « Sauf pour quelques âmes de choix... le christianisme ne pénétrera chez les musulmans que quand notre éducation, nos études y seront entrées et qu'ils seront capables de distinguer l'inanité de leur foi et la solidité de la nôtre... l'œuvre à faire c'est de ...se faire estimer, aimer des indigènes, de gagner leur confiance, devenir leurs amis, leur faire connaître notre morale.... On fait beaucoup plus de bien par ce qu'on est que par ce qu'on fait »⁸². Il est ensuite tentant de rapprocher cette attitude de la *Reconnaissance au Maroc*, largement utilisé par les troupes françaises et de faire de Charles de Foucauld un agent de renseignement...

D. Le Maréchal Lyautey entre lui aussi dans la légende à la faveur des événements du Maroc, on lui sait gré, en particulier, d'avoir maintenu la paix dans le protectorat alors que ses ressources en hommes avaient été largement amputées par les besoins de la métropole durant la guerre. « Il avait ...non seulement conservé le Maroc à la France mais sauvé notre

⁷⁸ ibid . pp. 177-178.

⁷⁹ Bazin René . *Charles de Foucauld. Explorateur du Maroc. Ermite au Sahara*. Plon, Paris, 1921.

⁸⁰ Bazin René. *Charles de Foucauld et les musulmans*. Revue des deux mondes. Décembre 1924,1, pp.481-506.

⁸¹ Ibid. p. 481

⁸² ibid. p. 496

domaine africain tout entier »⁸³. Et après des éloges de l'homme et du chef « rien d'un conquérant aventureux chez ce chef ménager à l'extrême du sang de ses soldats...rien d'un impérialiste ambitieux ou avide chez ce colonisateur...la fin des hostilités trouvait notre occupation au Maroc non seulement intacte mais élargie et consolidée...le pays n'avait cessé de répondre aux pressantes demandes adressées de la métropole en fournissant jusqu'au bout des combattants de premier ordre sur tous les champs de bataille...en quelques années Lyautey a fait du Maroc une des splendeurs de la civilisation »⁸⁴

E. Parmi les littérateurs qui ont séjourné en Orient, on encense ceux qui, par leurs oeuvres, ont justifié l'intervention française. A Marseille, en 1921, l'Académie fait apposer sur la façade de l'hôtel Beauvau une plaque de marbre « Alphonse de Lamartine se rendant en Orient a séjourné dans cet hôtel en juin 1832 »⁸⁵ et elle récidive en 1925, cette fois sur la façade du siège de la Compagnie des Messageries Maritimes « Au printemps 1914, Maurice Barrés, allant entreprendre une enquête au pays du Levant a pris la mer à Marseille »⁸⁶. « Marseille honore ces grands voyageurs, elle voit en eux des auxiliaires. Héritière de Rome et d'Athènes, elle sait que l'idée est féconde et que les lettres et les arts sont les plus puissants remorqueurs pour entraîner, comme des chalands innombrables, les influences, les contrats, les alliances et les traités commerciaux »⁸⁷

Maurice Barrés, ne mérite que louanges. Il ne voyage pas en Orient pour son plaisir : il ne voit qu'ennemis et laideur en islam. Ainsi dans la mosquée El-Azhar, décrivant les étudiants « bien qu'ils laissent avec un grand libéralisme circuler les infidèles, ils leur jettent si je ne me trompe des regards peu fraternels. Notre présence les fait souffrir. El-Azhar est un foyer de l'islam, ces jeunes séminaristes ont les figures les plus bornées du monde... »⁸⁸ et devant les Pyramides « C'est un superbe reposoir, un abri du néant, un grandiose memento puéril...je n'aurais jamais cru que ça me ferait si peu des plaisir de voir les Pyramides. Cette grande masse triste de couleur khaki (sic) : une des curiosités les plus stériles que l'on puisse imaginer »⁸⁹. « Qu'a-t-il surpris dans cet art égyptien de peu d'invention ? un rituel sur les colonnes dans le luxe des morts, dans leur admiration des eaux...la vieille Egypte, une pensée qui manque d'élasticité... »⁹⁰. Son voyage au Levant est politique « j'allais là bas ...dispersé entre vingt desseins dont le principal était de me rendre utile à nos maîtres qui y propagent la civilisation de l'Occident »⁹¹. Mission réussie, il écrit peu avant sa mort « Ils (les Alaouites) sont heureux, ils ne veulent pas d'autre régime que celui de l'administration directe. Ce qui leur convient c'est leur autonomie sous cette direction de la France. Lors de notre occupation, en 1920, ils s'étaient révoltés et il avait fallu de dures colonnes pour les soumettre. Mais depuis leur soumission ils avaient reconnu que notre joug léger était bienfaisant ».⁹²

⁸³ Carré Henri (Cdt). *Comment fut sauvé le Maroc au mois d'Août 1914*. Revue des deux mondes, août 1925, 1, pp. 557-558

⁸⁴ *ibid.*

⁸⁵ Bordeaux Henry. *Le retour de Barrés à sa terre et à ses morts*. Revue des deux mondes, janvier 1924, 1, p. 141

⁸⁶ Bordeaux Henry. *Maurice Barrés en Orient*. Revue des deux mondes . Avril 1925, pp. 531-560.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Bordeaux Henry. *Maurice Barrés en Orient*. Revus des deux mondes .Avril 1925, p. 551

⁸⁹ *ibid.* p. 552.

⁹⁰ *Ibid.* p. 554

⁹¹ *ibid.* p. 556

⁹² *ibid.*p. 558

Par opposition, ceux qui ont essayé de donner de l'Orient islamique une image attirante ou originale ne sont plus guère appréciés.

« Le Français moyen et sédentaire ne peut pas savoir, il n'a aucune idée du Barbare. Celui-ci est si habile à exploiter sa pitié, sa naïve sentimentalité humanitaire et surtout à profiter de son ignorance ou de préjugés inextirpables créés et entretenus par toute une littérature ! Les romantiques, en cela, ont été de grands coupables. Les Hugo, les Gautier, les Loti nous ont inventé un Orient qui n'a pour ainsi dire rien de commun avec le vrai et qui continue à obséder de pauvres cervelles affolées d'exotisme... »⁹³. Ceux qui ont essayé de trouver en terre islamique autre chose que des racines chrétiennes ou gréco - romaines, ceux qui n'ont pas vu qu'il était indispensable de répandre les bienfaits civilisateurs de la France nous ont bien amusés, sans plus .

Gérard de Nerval est tout à fait superficiel « sans jamais s'élever à l'histoire, il note fort exactement que l'influence turque paralyse tout progrès, toute civilisation...Mais cette claire vision est à courte vue...Il décrit à merveille les boutiques et les marchands, les rues et les visages même ceux des femmes qui sont voilées. Mais il ne sait pas retrouver les traces du passé. Dans le Liban il se fait initier à la religion des Druses dont il a rapporté, après Lamartine, bien des traits de mœurs et bien des coutumes...mais cet amoureux des châteaux Louis XIII ne découvre aucun des vieux châteaux des croisés, ce poète du Valois ne s'aperçoit pas que les Francs, ses prédécesseurs, ont laissé leur empreinte ne serait ce que dans ces établissements religieux où se maintient cette influence française au nom de quoi nous recevrons, après la Grande Guerre, notre mandat sur la Syrie. Contentons-nous de goûter son charme, il est exquis. »⁹⁴.

Ce que l'on reproche à Gustave Flaubert, c'est d'avoir « orientalisé » une terre qui, de toute évidence, était latine. » Flaubert, comme il le voulait, a ressuscité Carthage...On peut justement reprocher à Flaubert d'avoir fait une Carthage trop phénicienne, trop orientale...Carthage et l'Afrique étaient complètement hellénisées et déjà latinisées dans les formes extérieures de leur civilisation et pour tout le matériel de la vie. C'est Tite Live qui a raison lorsqu'il nous présente une Carthage à peine différente de Rome et des autres contrées méditerranéennes... »⁹⁵

III. Entreprises symboliques et commémorations.

Adressées à l'ensemble de la nation et même à l'Europe des entreprises symboliques et des commémorations veulent ancrer l'idée que la France est devenue « la plus grande France », la patrie de cent millions d'hommes. Ainsi la construction de l'Institut musulman et de la Mosquée de Paris ; la commémoration du centenaire de la prise d'Alger, l'Exposition coloniale internationale de 1931 sont destinées à affirmer cette idée dans les esprits de Français « moyens » qui n'ont jusque là manifesté qu'un enthousiasme très modéré pour l'épopée coloniale.

⁹³ Bertrand Louis. *Le centenaire du cardinal Lavigerie à la Sorbonne*. Op. cité.p. 584.

⁹⁴ Bordeaux Henry. *Voyageurs en Orient*. Revue des deux mondes, Avril 1916. pp. 141-166.

⁹⁵ Bertrand Louis. *Discours à la nation africaine*. Revue des deux mondes, 1921,11, pp. 481-495

A. L'Institut musulman et la Mosquée de Paris.

La volonté de construire une mosquée à Paris est ancienne. En 1846, constatant que les jeunes musulmans venus étudier en France perdaient toute religiosité et, revenus dans leur pays d'origine, donnaient de leur lieu d'études une image détestable et contre productive, le ministère des cultes envisage de construire à Paris une mosquée associée à un cimetière et à un collège musulmans. Mais la gestion des affaires algériennes passant au ministère des Affaires étrangères après la capitulation d'Abd el-Kader, le projet est enterré. Il est repris en 1894 par Charles Rouvier, résident général à Tunis, que soutiennent Gabriel Hanotaux, ministre des Affaires étrangères, le Parti colonial, et, par l'intermédiaire du journal *L'Orient* le sultan Abdul Hamid qui propose qu'une Université musulmane soit associée à la mosquée. Le massacre des Arméniens et l'instabilité en Algérie font que, une fois de plus, les démarches sont arrêtées.⁹⁶

Dès 1906 l'idée est relancée par Paul Bourdarie, directeur indigénophile de la *Revue Indigène*, enseignant au Collège libre des Sciences Sociales, fondateur et secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences d'outre mer. En 1916, celui-ci soumet son projet au Comité consultatif des Affaires indigènes « La France a besoin d'une politique musulmane nettement définie...Qu'elle ait obtenu dans la guerre le concours de plusieurs centaines de mille de musulmans lui crée vis – à – vis d'eux des devoirs plus grands...le gouvernement doit entourer les combattants musulmans d'une grande sollicitude et leur donner des satisfactions morales. ». En 1917 il produit une Note sur la création à Paris d'un *Institut franco arabe musulman* : il faut envisager après la guerre « la conquête morale des élites du monde arabe et musulman (et rechercher) les ponts existant ou à établir entre la civilisation arabe et la civilisation française »⁹⁷.

L'entrée en guerre de l'Empire ottoman accompagnée d'un appel au djihad contre la France et la Grande Bretagne lancé par le Sultan calife a fait naître de grandes craintes dans ces deux nations « mais en même temps il se produit une divine surprise : loin de se soulever contre la France les musulmans de l'Empire français montrent un loyalisme sans faille et participent activement à l'effort de guerre...des décisions sont prises ...on procédera à un assouplissement général du code de l'indigénat en Algérie ; on créera une représentation politique musulmane ; on organisera un pèlerinage des musulmans français à La Mecque et on construira une grande Mosquée à Paris. Il faut multiplier les signes de remerciements de la France à ses enfants musulmans dans l'Empire comme en métropole et prévoir leur émancipation progressive »⁹⁸

En 1916 la révolte arabe est considérée par la France comme la fin de la menace panislamique. D'origine algérienne, Si Kaddour ben Ghabrit, qui a déjà rendu d'importants services à la France en Afrique du nord est envoyé, à la tête d'un pèlerinage et d'une mission composée de musulmans originaires de l'Empire, auprès du Cherif Hussein, à La Mecque pour lui affirmer le soutien de la France dans sa lutte contre la domination ottomane en

⁹⁶ Sbaï Jalila. *La république et la Mosquée. Genèse et institution(s) de l'islam en France*. Le choc colonial et l'islam. Sous la direction de Jean Pierre Luizard. La Découverte, Paris, 2006, pp. 224-236

⁹⁷ Renard Michel. *Les débuts de la présence musulmane en France et son encadrement..* in Histoire de l'islam et des musulmans en France (Mohammed Arkoun) pp. 748-774.

⁹⁸ Laurens Henry. Turcica, revue d'études turques, 1999, XXXI, pp. 149-183.

écartant toute considération religieuse et lui demander l'autorisation d'acheter, à La Mecque et à Médine, deux hôtelleries destinées aux pèlerins de l'Empire français. A cette occasion est créée une association type loi de 1901, la *Société des Habous et des Lieux saints de l'islam*, propriétaire des hôtelleries, destinée par ailleurs à représenter l'islam de France dans toute action diplomatique. Il devient ainsi possible au gouvernement français, en contournant la loi de séparation, d'acheter et de posséder, en territoire musulman, un bien religieux⁹⁹.

Contre l'avis de Lyautey, qui estimait qu'une *Mosquée* serait plus facile à surveiller qu'un *Institut*, le 30 janvier 1920 le gouvernement présente un projet de loi en vue de la création à Paris d'un *Institut musulman*. Pour justifier la subvention de 500 000 francs accordée à la Société des Habous, il est précisé que l'Institut doit être un centre de réunion pour intellectuels musulmans, et que la participation du gouvernement prend en compte le dévouement des soldats musulmans pendant la guerre. Le projet est adopté au Sénat par 247 voix contre 11 et à la Chambre des Députés sans opposition. La ville de Paris participe par la donation d'un terrain et d'une importante subvention., des fonds proviennent aussi d'Algérie, de Tunisie, du Maroc, de l'Afrique française de l'ouest.

L'exécution architecturale de l'Institut musulman et de la Mosquée de Paris revient finalement au travail conjugué de Maurice Mantout (qui s'inspire des plus beaux modèles d'architecture marocaine), de Robert Fournez et de Charles Heubès... « cousinage architectural avec des édifices provenant du Maroc almohade, de l'Espagne du temps d'el – Andalus, et de l'Inde musulmane »¹⁰⁰. Décoré et meublé par des artisans marocains, le monument comporte un minaret de 32 mètres de hauteur, des salles de prières, d'études, de repos, des lieux d'habitation. C'est un monument hybride, imaginé, ne correspondant précisément à aucune institution musulmane, dont la signification ne fut pas appréciée de tous les commentateurs. Ainsi le docteur Georges Papillaut, anthropologiste, consultant pour l'Exposition coloniale de 1931 : « les produits hybrides ...possèdent une valeur intermédiaire à celles de ceux qui les engendrent. Les métissages provoquent une élévation des populations les moins évoluées et un abaissement des populations les plus évoluées ».¹⁰¹...ils sapent l'autorité du protecteur.

Après que l'orientation dans la direction de La Mecque a été réalisée (22 mars 1922), la première pierre est posée le 19 octobre 1922 en présence de Lyautey, des sultans du Maroc et de Constantinople, et la Mosquée est inaugurée le 15 juillet 1926 par Gaston Doumergue et le sultan du Maroc. Si Kaddour ben Ghabrit déclare « la France ...affirme d'éclatante manière la sympathie qu'elle ressent pour les musulmans de toutes origines...cet hommage...démontre que la France, hospitalière à toutes les races, ne l'est pas moins à toutes les idées, à toutes les religions. ». *Le Temps* pouvait écrire le 17 juillet¹⁰² « le fleuve de drapeaux tricolores mêlés aux étendards chérifiens .. avait matérialisé la veille la fraternité d'armes musulmane et française qui s'est manifestée sur les champs de batailles de la grande guerre...L'institut et la mosquée à leur tour sont le signe de cette fraternité idéaliste qui ne s'est pas démentie depuis la Renaissance. Le respect traditionnel de la foi musulmane ...explique la sympathie instinctive qui attire vers cette grande nation tant de peuples si divers...Les jeunes musulmans qui viennent à Paris s'inspirer de notre culture se sentiront plus près de leur propre foyer... »

⁹⁹ Sbaï Jalila. *La République et la mosquée : genèse et institution (s) de l'islam en France*. In *Le choc colonial et l'islam*, dirigé par Pierre Luizard, Paris, La découverte, 2006, pp. 224-236.

¹⁰⁰ Renard Michel. Op. cité.

¹⁰¹ Papillaut Georges. In Marcel Olliver, *Le livre d'or de l'Exposition coloniales de Paris, 1931*, vol. 5, pp. 52-53.

¹⁰² *Le Temps*. 17 juillet 1926.

Le 12 août ce fut le tour de l'Institut, la Mosquée devenait un symbole de la présence de l'Afrique du nord en France, un point de contact entre les diverses communautés musulmanes immigrées et les musulmans résidant en France depuis plus longtemps (vingt cinq mille en un total approximatif)¹⁰³, Paris était une vitrine de l'islam.

B. La commémoration du centenaire de la prise d'Alger.

Le 4 mai 1930 Gaston Doumergue embarque pour commémorer en Algérie le centenaire de la prise d'Alger. Selon les opinions politiques, le mérite en est différemment attribué.

Sous le titre *L'Algérie française*, *Le Temps* du même jour¹⁰⁴ publie un article marquant parfaitement l'état d'esprit français. « La célébration du centenaire de l'Algérie française ...évoque un événement qui a eu d'incalculables conséquences pour la grandeur, la sécurité et la prospérité de notre pays...La grandeur des nations modernes est faite de leur capacité d'expansion qui suppose la possession d'un Empire colonial...On crut alors prendre une ville, on prenait une bonne part du monde, on fondait un Empire...L'actuelle prospérité de l'Algérie ...a pour assises des vertus françaises que nous devons célébrer bien haut...Notre oeuvre y eût été vaine, incomplète, viciée dans son principe si nous n'avions pas su associer les indigènes à nos succès...Ils s'en sont vite aperçu, ils ont compris que l'hégémonie française c'était la paix française, l'ordre, la prospérité...Ce n'était pas un avenir d'oppression, c'était un avenir de libération qui s'ouvrait devant l'Algérie... »

Quelques jours plus tard, dans *La Revue des deux mondes* Tony Catta¹⁰⁵ veut montrer que, si la commémoration est républicaine, la conquête fut orchestrée par les Bourbons. Il cite Mr. de Roux « La conquête de l'Algérie, après celle d'Alger, fut l'œuvre propre, la meilleure gloire de la Monarchie de Juillet et nulle part la continuité bourbonnienne entre l'œuvre de la branche aînée et celle de la branche cadette ne se marqua aussi heureusement ». Mais l'accord des Français se réalise aujourd'hui « le bénéfice de la conquête, du seul point de vue des intérêts matériels et économiques, n'est pas contestable. Du point de vue moral, il est immense... Imaginons la France sans l'Algérie...à quel rang nous trouverions nous réduits dans les conflits mondiaux ? ...la conquête française n'a -t-elle pas été une victoire véritable de la civilisation chrétienne ?...Mr. Louis Bertrand ...a montré le néant de la prétendue civilisation islamique...nous avons refait un empire latin...notre victoire est celle de la douceur du Christ...nous ne pouvons pas ne pas nous incliner avec émotion devant la figure des deux derniers monarques Bourbons... »

C. L'exposition coloniale internationale de Paris, 1931. « La colonisation est légitime. Elle est une bonne chose. Ce sont les vérités qui sont inscrites sur les murs des pavillons du Bois de Vincennes ».¹⁰⁶

¹⁰³ Nancy Georges. *La Mosquée de Paris*. L'Illustration 4315, 1925, p. 520.

¹⁰⁴ LeTemps, 4 mai 1930.

¹⁰⁵ Catta Tony. *La conquête de l'Algérie et la Maison de France*. Revue des deux mondes., Juin 1930, 1, pp. 520-538.

¹⁰⁶ Olivier Marcel. *Avant Propos au Livre d'or de l'Exposition coloniale internationale de Paris, 1931*. Paris, librairie ancienne Honoré Champion, 1931, p.11.

L'intention d'exposer les résultats de la colonisation française date de 1910. Dès 1913 il était prévu d'organiser à Marseille une manifestation nationale en 1916 et à Paris une manifestation internationale. L'Exposition coloniale internationale de Paris (surnommée Lyauteyville) a marqué l'apogée du colonialisme français et européen du 6 mai au 15 Novembre 1931. Les organisateurs ont comptabilisé la vente de 33 489 000 billets en 193 jours. Sachant que le parc zoologique, qui faisait partie de l'exposition, reçut à lui seul 5 288 462 entrées, que pour l'exposition elle-même 4 tickets par visiteur étaient nécessaires, on peut grossièrement chiffrer à 8 millions le nombre de visiteurs soit 4 millions de parisiens, 3 millions de provinciaux, 1 million d'étrangers.¹⁰⁷

Le but de l'exposition (alors qu'elle était encore prévue pour 1925) est ainsi défini par Albert Sarraut « L'exposition doit constituer la vivante apothéose de l'expansion extérieure de la France sous la III^{ème} République et de l'effort colonial des nations civilisées éprises d'un même idéal de progrès et d'humanité. Si la guerre a largement contribué à révéler les ressources considérables que peuvent fournir les colonies au pays, l'exposition de 1925 sera l'occasion de compléter l'éducation coloniale de la Nation par une vivante et rationnelle leçon de choses. A l'Industrie et au Commerce de la Métropole elle montrera les produits qu'offre notre domaine colonial ainsi que les débouchés infinis qu'il ouvre à nos entreprises ».

Le gouverneur général Angoulvant, désigné comme commissaire général de l'exposition ayant du abandonner ses fonctions, le maréchal Lyautey accepte cette fonction lorsque Raymond Poincaré la lui propose en 1927. Il fait valider sa vision de cette manifestation : célébrer toutes les colonisations françaises depuis les Croisades ; donner à l'Exposition un caractère économique et pratique en créant de façon simultanée des ouvrages destinés à perdurer : Musée des colonies, Office des colonies, Maison des colonies pour regrouper tous les acteurs français de la colonisation. Sa volonté d'obtenir un véritable caractère international de la manifestation afin de célébrer la mission civilisatrice de l'Occident dans son ensemble échoue devant l'opposition de la Grande Bretagne : cinq Etats européens seulement, en dehors de la France, acceptent de construire des pavillons , le Danemark, la Belgique, l'Italie, les Pays Bas et le Portugal.

L'Exposition, où les pavillons métropolitains sont de simple style Art Déco est d'abord présentée comme une possibilité de parcourir en quelques jours le monde colonial grâce à des reconstitutions architecturales : temple d'Angkor Vat ; palais marocain ; village soudanais, mosquée de Djenné... Certaines prétendues reconstitutions comme le Palais rouge de Madagascar, la hutte des Bamaoums étant d'ailleurs des interprétations tout à fait libres des originaux. Dans le même ordre d'idées sont organisés des spectacles authentiques : cérémonies religieuses ; processions ; concerts ; ballets et troupes de danseurs mais aussi de pures distractions : courses de chameaux ; promenades en pirogues... Les visiteurs peuvent aussi se procurer des mets, des boissons, des objets artisanaux locaux. Les missions catholiques et protestantes, les armées coloniales sont représentées par des pavillons , des monuments, une disposition qui marquent la grande importance qu'on leur accorde. « Les salles qui attirent le plus grand nombre de visiteurs sont celles qui présentent les arts décoratifs, les collections de masques et de fétiches. Les photographies concernant les réalisations industrielles, les statistiques sur le mouvement commercial, les collections d'échantillons n'intéressèrent pas le grand public »¹⁰⁸ Quant aux réalisations sociales, progrès

¹⁰⁷ Ageron Charles Robert. *L'exposition coloniale de 1931. In Les lieux de mémoire*. Sous la direction de Pierre Nora. Tome 1, La République. Gallimard, Paris, 1984, pp.561-591.

¹⁰⁸ *ibid*

de l'hygiène et de la santé publique, amélioration du bien être, développement des populations « elles laissèrent visiteurs et journalistes indifférents »¹⁰⁹.

Le Musée des colonies était bien sûr conçu comme la pièce la plus signifiante de l'Exposition. Pour Léandre Vaillat¹¹⁰ toute la difficulté était d'en faire à la fois un monument national *et* colonial arrivant à montrer que dans « La plus grande France », par une volonté d'association, les colonies pouvaient, être, comme les provinces françaises l'avaient été par la République, intégrées à la Nation grâce au ciment de la culture. Par opposition aux pavillons de l'Exposition dont on voulait que chacun fût la représentation de la culture d'une colonie, le musée devait être la représentation de l'Empire. Ainsi le projet architectural de Jausse fut – il refusé car, faisant appel uniquement à un mélange d'architectures nord africaines, il ne représentait pas assez la nation française. Le projet d'Albert Laprade fut adopté, celui-ci affirmait vouloir « évoquer des contrées très éloignées en restant en harmonie avec l'atmosphère de Paris »¹¹¹. Les colonnes et les chapiteaux ioniques entourant la structure s'intègrent dans un classicisme néo grec ou gréco latin représentant la France. Pendant l'Exposition une statue de la *France apportant la paix et la prospérité aux colonies* occupait le milieu de l'escalier d'honneur., des allégories de la France, terre maternelle d'abondance, de ses grands ports, de ses vertus, paix, liberté, travail, loisirs marquent les différentes entrées. Le monde colonial est évoqué par les bas reliefs sculptés par Alfred Janniot, il est un supplément à l'architecture mais n'interfère pas avec elle.¹¹² Ces bas reliefs représentent les indigènes, figés dans leurs occupations ancestrales, agricoles ou artisanales, souvent en partie nus, entourés d'éléments naturels, forêts ou animaux sauvages ou domestiqués. « Ce statut marginal ou supplémentaire correspond à la place donnée aux colonies par le colonialisme français : aux marges de la civilisation française elles sont effrayantes et attrayantes, sources de travail, de matières premières, et même de sexualité »¹¹³. Les mêmes allégories en contrepoints se retrouvent dans la décoration intérieure. Dans le Salon du Ministère (Salon Paul Reynaud ou Salon de l'Afrique) un panneau célèbre la contribution intellectuelle du monde musulman aux mathématiques, à la philosophie, à la poésie, à l'architecture et à la musique ; ailleurs Apollon appelle, pour les guider, les populations noires vers la civilisation.. Le Salon du Maréchal (Salon Lyautey, Salon de l'Asie) est dédié à l'Orient, mythes et religions, Bouddha, Confucius, Krishna. Dans ces deux pièces les panneaux muraux représentant les colonies contrastent avec un mobilier très épuré de style français 1930.

Les collections présentées étaient classées en « rétrospective » au rez –de- chaussée et « synthétique » à l'étage. La section rétrospective rassemblait des souvenirs et des documents relatant l'histoire de la colonisation des Croisades à 1870. La section synthétique, organisée par Paul Reynaud, se divisait en deux : ouvrages de la France dans les colonies ; répercussions de l'Empire sur la France, on y trouvait des éléments d'archéologie, d'anthropologie, d'arts premiers, d'action sociale, de travaux publics, d'outils économiques, produits coloniaux, armée, marine marchande, tourisme...

Le bilan moral de l'Exposition est, pour Charles Robert Ageron¹¹⁴ bien difficile à établir. Les organisateurs ont estimé, dans un premier temps, que le public français avait été séduit et

¹⁰⁹ *ibid.*

¹¹⁰ Vaillat Léandre. *Le décor de la vie : l'Exposition coloniale de 1931*. Le Temps, 13 mars 1928.

¹¹¹ Laprade Albert. *Mementos. Archives nationales de Paris, fonds Laprade 403 AP/26*. Cité par Patricia A Morton. National and colonial : The Musée des colonies at the colonial exposition, Paris, 1931. The art bulletin, 80, 2, juin 1998, pp.355-377.

¹¹² Morton Patricia A. op. cité.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Ageron Ch. Robert. *L'Exposition coloniale de 1931*. op. cité.

instruit sans acquérir cependant le « sens impérial » dont on aurait souhaité qu'il apparût en France comme en Angleterre. Le secrétaire général de *l'Union coloniale* affirme en 1932 « L'Exposition coloniale...a frappé l'imagination. Elle n'a point fixé dans les esprits l'importance capitale de notre Empire. La colonisation reste incomprise ». Le maréchal Lyautey était du même avis. Il est impossible de déceler une quelconque influence sur les vocations coloniales au niveau, en particulier, des candidatures à l'École coloniale. Les écrivains et publicistes sont restés très discrets. Après avoir affirmé que « c'est après la fin de l'ère coloniale qu'a pris naissance ce mythe erroné de l'Exposition de 1931, lieu de mémoire de la République et apogée de l'ère coloniale républicaine », Charles Robert Ageron conclut « l'historien doit répéter que l'Exposition de 1931 a échoué à constituer une mentalité coloniale...rejetée et combattue par la gauche socialiste et communiste, minimisée ou dédaignée par la bourgeoisie libérale, vite oubliée par le peuple... »

IV. La mise en valeur des colonies se fera en appliquant les doctrines socioéconomiques de Saint Simon, Comte et Spencer et en respectant les théories de l'évolution des races.

Par l'éducation, la littérature et la presse, par le biais de manifestations et d'entreprises symboliques, l'admiration des colonisateurs et de leurs maîtres devait être transmise au peuple dont on espérait qu'il finirait par approuver l'utilité et la nécessité de l'Empire. Il fallait aussi convaincre les « décideurs » : hommes politiques, investisseurs, commerçants. La reprise, au plus haut niveau, (Albert Sarraut était ministre des colonies), pour planifier le développement dans les colonies, de théories d'économie politique directement issues des oeuvres de Saint Simon, de Comte et de Spencer montre à quel point leur pensée –déjà vieille d'un siècle pour le premier d'entr'eux- était encore révéree. Sous la plume d'hommes politiques de premier plan, de militaires et de techniciens, nous voyons ainsi réapparaître les projets d'union des producteurs, de sélection naturelle des races, le paternalisme, la volonté d'association entre patrons et ouvriers chacun restant toutefois à la place qui lui a été dévolue par sa naissance, la planification ...et même les utopies.

La colonisation doit aboutir à l'union des peuples européens pour exploiter rationnellement l'ensemble de la planète. Albert Sarraut écrit en 1923¹¹⁵ « la France qui colonise va organiser l'exploitation pour son avantage sans doute mais aussi pour l'avantage général du monde, de territoires et de ressources que les races autochtones de ces pays arriérés ne pouvaient à elles seules ou ne savaient mettre en valeur et dont le profit était ainsi perdu pour elles comme pour la communauté universelle » . Il reprend cette idée en 1931 en appelant à l'union de l'Europe vers ce but : « Tributaire jusqu'au souffle vital de l'immense servitude qu'elle s'est créée en colonisant progressivement un univers dont dépend aujourd'hui son existence, l'Europe, sous peine de mort, doit refaire son unité rompue... pour défendre...l'influence et la structure de cette création coloniale » et plus loin « La colonisation, au début...est un acte de force, de force intéressée, mais...supérieur à tous les droits se dresse le droit de l'espèce humaine à vivre sur la planète une vie meilleure par l'usage plus abondant des biens matériels et des

¹¹⁵ Sarraut Albert. *La mise en valeur des colonies françaises*. Payot, Paris, 1923, p. 87

richesses spirituelles susceptibles d'être fournis à l'ensemble des vivants...cette double abondance ne peut résulter que d'une collaboration solidaire des races. »¹¹⁶

L'hérédité, la loi d'évolution des espèces, provoqueraient de toutes façons une disparition de la plupart des races indigènes . « l'indigène, surtout en pays noir est en général paresseux, indolent, imprévoyant...il a des excuses, une longue hérédité, le climat, la sous alimentation... »¹¹⁷... « le mercantilisme pratique...prolonge sur lui la malédiction originelle inscrite par le destin dans le pigment de sa face et le dogmatisme glacé de la sélection naturelle... »¹¹⁸. Contrairement à une volonté d'assimilation, la volonté d'association, reconnaissant les particularités de chaque race veut promouvoir l'évolution de l'indigène aussi loin qu'il peut aller, à son propre rythme, mais séparé de l'occidental ;

Le fondement de notre attitude coloniale, (par opposition à l'attitude des anglo saxons) tant au niveau du particulier qu'à celui de l'Etat est une autorité paternelle pour ne pas dire paternaliste que l'indigène doit préférer à une liberté dans la misère. « Le secret de notre paix coloniale, il est moins dans la réalité de notre force que dans le signe de notre autorité. Ce signe c'est le cœur, l'indigène le connaît. Il ne s'y est point mépris. Nous sommes pour lui des affectueux, des rayonnants, des êtres d'une grande famille, la grande famille humaine....C'est surtout la conquête morale que nous cherchons, la conquête de l'homme par la bonté, le progrès bienfaiteur et la beauté du droit »¹¹⁹.

Comme les peuples européens doivent s'unir, colons et indigènes ne doivent plus se comporter en exploiteur et exploités mais en associés « Il n'y a plus comme à l'origine, droit du plus fort mais bien droit du fort à aider le plus faible...l'opération n'est plus unilatérale, elle est conçue comme l'avantage et le bien des deux parties. Il n'y a plus spoliation d'une race par une autre mais association suivant la formule heureuse qui est devenue la devise de notre politique coloniale »¹²⁰. Ce droit à l'association est cependant limité, tout le monde ne peut pas espérer accéder aux fonctions supérieures. « La prédominance de l'élément indigène sinon en nombre, du moins en puissance effective, entrave le fonctionnement d'une machine administrative dont l'extrême complexité est encore trop mal connue de nos protégés....les applications positives aux échelons supérieurs de la hiérarchie ne pourront se faire que lorsque nous disposerons de sujets ayant accepté depuis longtemps notre direction morale et s'étant d'eux-mêmes intégrés par le cœur et par l'esprit dans la nation française »¹²¹

La mise en valeur des colonies ne doit plus être laissée au hasard et à l'initiative individuelle, elle doit être planifiée : tout en laissant une certaine liberté aux colons, l'Etat doit imposer les cultures les mieux adaptées au sol et aux conditions climatiques qui seront par ailleurs les plus utiles à la métropole ; il doit aussi augmenter la consommation des indigènes en augmentant leur nombre et leurs besoins, mettre en rapport producteurs et consommateurs en développant les voies commerciales.

¹¹⁶ Sarraut Albert . *Grandeur et servitude coloniales*. Paris, Sagittaire, 1931, pp.107 et 108.

¹¹⁷ Ibid. p. 138

¹¹⁸ Ibid. p. 114

¹¹⁹ Sarraut Albert. *La mise en valeur des colonies françaises*, op. cité, pp. 122 et 123

¹²⁰ ibid. p. 88

¹²¹ Sarraut Albert. *Grandeur et servitude coloniales* . op. cité. pp. 162 et 163.

L'investissement en actions est la clef du financement du développement colonial . « On lira tout à l'heure l'exposé d'un plan de grands travaux susceptibles de favoriser à leur tour l'éclosion de vastes entreprises économiques et financières qu'il faut multiplier dans nos colonies...appelant vers la France d'outre mer l'élan des capitaux publics et privés, l'immigration des énergies et des volontés »¹²²

Chacun doit être à la place qu'ont marquée ses capacités « Que chacun ait sa tâche, son lot de création, sa fourniture, sa commande. La nature, le climat, la constitution du sol et du sous sol, la tradition indigène ont prédestiné chacune d'elles à des productions ou des cultures favorites...Assez de colonisation en jardinets...nos colonies doivent être des centres de production et non plus des musées d'échantillons »¹²³.

« Nécessité de conserver et d'augmenter le capital humain pour pouvoir faire travailler et fructifier le capital argent ...Ce que nous avons intérêt à faire, c'est à développer dans nos colonies, notamment parmi les masses indigènes, les facultés de consommation des produits fabriqués en France. »¹²⁴. Pour cela, avant tout, faire croître la population « C'est une nécessité absolue non seulement de maintenir mais d'accroître la main d'œuvre indigène existante...D'où nécessité d'organiser et de poursuivre méthodiquement, selon un plan de campagne nettement dressé dans chaque colonie la *lutte énergique contre les maladies*, les épidémies, les fléaux de toutes sortes » mais aussi « ...*instruire les indigènes* est assurément notre devoir...l'instruction a, en effet, d'abord pour résultat d'améliorer largement la valeur de la production coloniale en multipliant...la qualité des intelligences et le nombre des capacités... »¹²⁵.

« Il importe donc...de développer dans la plus large mesure possible...et le plus rapidement...le trafic commercial entre la France et son Empire d'outre mer »¹²⁶. Raoul Girardet peut écrire « (la colonisation) c'est également la conquête et l'organisation de l'espace, le triomphe des grands moyens modernes de communication, le rail, le moteur, l'avion »¹²⁷. Dans le Livre deuxième de *La mise en valeur des colonies françaises* Albert Sarraut détaille le « programme général de mise en valeur » : pour chaque localisation coloniale sont étudiés les investissements à faire dans les ports et rivières, les voies ferrées, les routes, l'assainissement et l'adduction d'eau, les bâtiments administratifs et l'irrigation à côté de l'assistance médicale et de l'enseignement. On continue, en 1927, à encenser les concepteurs du canal de Suez « parmi les œuvres françaises, le canal de Suez est évidemment celle qui dépasse toutes les autres par sa portée mondiale »¹²⁸ mais surtout, le nouveau projet que l'on pourrait qualifier de pharaonique est le "transsaharien", quand il ne s'agit pas du "transafricain" destiné pour Berthelot à devenir « l'épine dorsale de l'Afrique ». Alfred Guignard peut écrire « La commission put ...émettre le 8 avril 1922, l'avis définitif que fit sien le Conseil Supérieur de la Défense nationale. Elle y constatait d'abord la disproportion frappante apparue entre les ressources de toute sorte offertes par l'Afrique Noire et les moyens singulièrement défectueux dont nous disposons pour les mettre en œuvre »¹²⁹. L'article détaille ensuite, refaisant la guerre picrocholine, dans les moindres détails, les différents trajets envisagés, les points d'eau, les obstacles, la composition de la main d'œuvre

¹²² Sarraut Albert . *La mise en valeur des colonies françaises*. Op. cité. p. 92

¹²³ Sarraut Albert. *La mise en valeur des colonies françaises*. Op. cité. p. 340.

¹²⁴ Ibid. p. 146

¹²⁵ ibid. pp. 94 et 95

¹²⁶ ibid. p. 149

¹²⁷ Girardet Raoul . *L'idée coloniale*...op. cité p. 132.

¹²⁸ La Bruyère René. *La France en Égypte*. *Revue des deux mondes*, octobre 1927, pp. 902-911

¹²⁹ Guignard Alfred. *Ce que sera le transsaharien*. *Revue des deux mondes*. Janvier 1924, pp. 429-453.

à employer « pas les chinois, le jaune ne tient pas... » et même les résultats financiers escomptés selon les différentes classes de voyageurs. La faiblesse du franc imposant de remettre ce projet à plus tard, les mêmes auteurs fondent ensuite leurs espoirs sur l'automobile grâce à « la traversée réalisée en 1924 par les automobiles Citroën à chenilles Kegresse Hinstin...preuve était faite qu'on était désormais maître du Sahara vaincu par deux engins mécaniques... »¹³⁰

¹³⁰ Guignard Alfred. *La pénétration transsaharienne par l'automobile*. Revue des deux mondes, décembre 1924, 1, pp. 583-606

DEUXIÈME PARTIE.

1919 –1939 : DES VOIX DISCORDANTES.

La population française , malgré tous les efforts des hommes politiques, n’acquiert pas la mentalité « impériale » souhaitée bien que, nous l’avons dit, elle accepte et approuve globalement la colonisation et ses initiateurs. Parmi les élites intellectuelles, l’enthousiasme n’est pas non plus de règle. Des sociologues, des écrivains au cours de leurs voyages, des associations appartenant à la gauche modérée comme la Ligue des droits de l’homme, des administrateurs coloniaux critiquent les conditions de la colonisation, les catholiques, au plus haut niveau et les membres du parti communiste, bien entendu pour des raisons différentes critiquent, eux, le concept même de colonisation.

CHAPITRE I.

LA CRITIQUE DES TECHNIQUES DE COLONISATION .

I. Les tenants du ‘‘Darwinisme social’’ remettent en cause l’universalité des valeurs révolutionnaires et la possibilité même d’assimilation des peuples colonisés.

A partir d’une idée simple dérivant -sans preuve - d’une avancée scientifique majeure, le Darwinisme, les tenants du « Darwinisme social » remettent en cause deux éléments fondamentaux qui ont guidé les colonisateurs du monde islamique l’universalité des valeurs révolutionnaires et la possibilité d’assimilation de peuples colonisés : ils affirment que les « caractères psychiques » des différentes races sont, comme les caractères biologiques et anatomiques des produits de la sélection héréditaire et qu’ils empêchent, de ce fait, toute communication de civilisation et de culture.

Reprenant et amplifiant les idées développées par Gustave Le Bon dans *La psychologie des foules* et *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Léopold de Saussure développe cette thèse dans *La Psychologie de la colonisation française*¹³¹

L'axiome de Léopold de Saussure est ainsi exposé : « (les lois de l'évolution) acceptées actuellement en ce qui concerne les caractères anatomiques de l'homme sont encore tenues en suspicion dès qu'il s'agit de les appliquer aux caractères mentaux, elles n'ont pas encore triomphé du credo de Rousseau, de Condorcet et de Michelet...C'est Gustave Le Bon qui, le premier...a exprimé d'une manière générale le rôle prépondérant du caractère héréditaire dans l'évolution des peuples et montré que l'acquisition de caractères mentaux communs crée de véritables races psychologiques »¹³²

Cette affirmation est « évidemment » vraie « dans une race historique homogène, on peut observer...que la majorité des individus qui la composent possède un certain nombre de caractères psychologiques communs presque aussi stables que les caractères anatomiques sur lesquels repose la classification des espèces. Comme ces derniers, les caractères psychologiques se reproduisent par l'hérédité avec régularité et constance....Lorsque nous visitons un pays étranger...non seulement nous distinguons à première vue un Anglais, un Italien, un Espagnol, mais de plus nous savons très bien leur attribuer certains caractères moraux et intellectuels qui sont justement les caractères fondamentaux dont nous parlions plus haut »¹³³.

Il en résulte un hiatus interracial qui ne peut être comblé « l'homme existait déjà au début du quaternaire...de l'ensemble « des faits » il résulte que les races n'ont cessé de diverger depuis leur origine et sont actuellement séparées les unes des autres par des caractères stables, anatomiques et mentaux, « qu'elles ne peuvent se communiquer l'une à l'autre » parce que leur acquisition nécessite un facteur indispensable : le temps. »¹³⁴.

Toute la pensée française est basée depuis plus d'un siècle sur une opinion inverse « le principe de l'unité morale du genre humain s'est manifesté en tant que principe politique dans la seconde moitié du siècle dernier. Ceux qui l'ont proclamé ne se sont d'ailleurs pas beaucoup préoccupé de le justifier...c'est à peine si ils l'ont défini... »¹³⁵ « Le Français est persuadé que les espèces humaines ne diffèrent entre elles que par l'éducation ».¹³⁶

Cette croyance a eu des résultats funestes car elle a induit des techniques de colonisation inappropriées : puisque les races ne peuvent pas entrer en contact du fait de leurs caractères psychologiques héréditaires toute volonté d'assimilation échouera. « de même que la colonisation espagnole était basée sur l'assimilation par les croyances religieuses au nom d'un idéal dogmatique et absolu, la colonisation française est basée sur l'assimilation politique et sociale au nom d'un idéal non moins dogmatique et non moins absolu »¹³⁷. « Les qualités intellectuelles sont susceptibles d'être légèrement modifiées par l'éducation, celles du

¹³¹ Saussure, Léopold de. *Psychologie de la colonisation française*. Nous utilisons l'édition de 1899, Felix Alcan, Paris.

¹³² Ibid. p. 14

¹³³ Ibid. pp. 38-39.

¹³⁴ Ibid. p. 33

¹³⁵ Ibid. pp. 31-32

¹³⁶ Ibid. p. 10

¹³⁷ Ibid. pp. 9-10.

caractère échappent à peu près entièrement à son action ...les qualités du caractère ne sauraient se transmettre ..»¹³⁸

La « civilisation » n'est donc pas transmissible. « Cet abîme entre la constitution mentale des différentes races nous explique pourquoi les peuples supérieurs n'ont jamais pu réussir à faire accepter leur civilisation par les peuples inférieurs ... ce nègre ou ce japonais accumulera tous les diplômes possibles sans jamais arriver au niveau d'un Européen ordinaire. En dix ans on lui donnera aisément l'instruction d'un Anglais bien élevé. Pour en faire un véritable Anglais, c'est-à-dire un homme agissant comme un Anglais dans les diverses circonstances de la vie où il sera placé, mille ans suffiraient à peine »¹³⁹

Cette conclusion s'applique aux religions et en particulier à l'islam. « C'est surtout en ce qui concerne les croyances religieuses que cette théorie peut sembler paradoxale c'est pourtant dans l'histoire de ces croyances mêmes qu'on peut trouver les meilleurs exemples à invoquer pour prouver qu'il est aussi impossible à un peuple de changer brusquement les éléments de sa civilisation qu'à un individu de changer sa taille ou la couleur de ses yeux »¹⁴⁰ ... « L'islamisme lui-même malgré la simplicité de son monothéisme n'a pas échappé à cette loi : il y a loin de l'islamisme de la Perse à celui de l'Arabie et à celui de l'Inde. ...Pour les cinquante millions de musulmans hindous, Mahomet et les saints de l'islam ne sont guère que des Dieux nouveaux...(L'Algérie) contient deux races fort différentes, Arabes et Berbères, également musulmans. Or il y a loin de l'islamisme des premiers à celui des seconds, la polygamie du Coran est devenue monogamie chez les Berbères dont la religion n'est guère qu'une fusion de l'islamisme avec le vieux paganisme qu'ils ont pratiqué depuis les âges lointains où dominait Carthage. »¹⁴¹

II. Les écrivains constatent au cours de leurs voyages les dommages induits par la colonisation.

Parmi le foisonnement d'œuvres littéraires critiquant les techniques de la colonisation dans la première moitié du XXème siècle trois se détachent, à notre avis, si l'on tient compte de l'importance qu'elles gardent dans la mémoire nationale : *Les Immémoriaux* de Victor Segalen ; *Le Voyage au Congo* d'André Gide et le *Voyage au bout de la nuit* de Louis Ferdinand Céline. Ces trois auteurs ne s'intéressent que peu à la description de la géographie du monde qu'ils traversent, ils nous dépeignent avec effroi les relations colonisés – colonisateurs en acceptant cependant comme une faute couverte par la « prescription » la colonisation elle-même.

A. L'impossibilité pour un peuple non pas de s'élever mais simplement d'intégrer la culture et la civilisation occidentales parce qu'il est lui-même porteur d'une civilisation et d'une culture différentes (et non pas inférieure) et que les deux ne sont pas miscibles, en l'absence de toute appréciation péjorative, constitue le fond de l'œuvre de *Victor Segalen*, médecin de marine.

¹³⁸ Ibid. pp. 46-47

¹³⁹ Ibid. pp. 50-51

¹⁴⁰ Ibid. pp. 55-56

¹⁴¹ Ibid. pp. 58-59

Son premier livre, *Les Immémoriaux*, publié en 1907 (il a 23 ans) est, dans ce sens, un livre signifiant.¹⁴²

Comme Louis Massignon comprend que, pour parler de l'islam, il faut prendre la place d'un musulman, comme Gauguin accepte l'esthétique de la Polynésie, Victor Segalen, loin de relater les constatations d'un voyageur, ignorant même le côté « paysage » de son séjour à Tahiti, tente de saisir comment les Maoris ont perçu les colonisateurs britanniques, et en particulier les missionnaires protestants, lors de leur débarquement, au début du XIX^{ème} siècle..

Il montre que « l'enseignement » apporté par l'occident qui n'atteint pas les forces vives mais touche et utilise les plus crédules et les plus ambitieux aboutit chez ces peuples à une destruction du sacré. L'auteur entend par « sacré » l'ensemble de ce qui est respecté dans la religion et redouté des puissances malignes. Ceci fait la communauté reste incapable de remplacer l'ancienne culture. La société ainsi fragilisée ne peut que devenir hideuse

Signe prémonitoire, l'arrivée de ces « hommes blêmes » physiquement faibles, à la sexualité parcimonieuse et qui traduisent les mots en signes, s'accompagne de l'apparition de discordes et de maladies inconnues. « Qu'étaient donc ces hommes au nouveau - parler dont la venue surexcitait les Dieux ? Et pourquoi ces signes peints quand on avait la tresse Origine - de -la - parole pour aider le souvenir ? Les faibles mâles, en vérité, que satisfaisait une épouse ! – et ils étaient prêtres ! ...il passait en l'esprit du disciple des lueurs divinatoires : les maux inconnus, les fièvres nouvelles, les discordes et les poisons n'étaient que sortilèges vomis sur l'île heureuse par les nouveaux venus, les maigres hommes blêmes, et par les Dieux qu'ils avaient apportés. Les pestes inéluctables ruisselaient avec la sueur de leurs épaules ; les famines et toutes les misères sortaient de leurs haleines... »¹⁴³

La volonté des missionnaires d'imposer une conception de la sexualité morale, contrôlée, rationnelle heurte ce qui, chez les Maoris, appartient au sacré puisque « dormir avec une femme » rapproche des Dieux. « L'air immobile et sonore, enclos dans le grand fare vide s'emplissait de murmures, de souffles, de sanglots et de râles qui sont les diverses petites voix de la volupté. Tout cela plaît à l'oreille des Dieux à l'égal des plus admirables discours. Car tout homme, quand surgit le désir de son corps et quand il le nourrit, se hausse à la stature des Dieux immenses... » . A la fin de l'œuvre les « collaborateurs » appliquent enfin la Loi. « Une femme comparut la première et fut accusée de "Fornication". Elle ne parut point comprendre ce que les juges entendaient par là. Noté lui expliqua...elle rit alors à pleines dents, si le mot lui avait paru neuf, la chose lui était familière...Mais le tribunal gardait sa majesté...elle relevait de la Loi, partie dix neuvième, où il est écrit "la fornication sera punie de travail forcé pour un temps déterminé...les coupables seront en plus forcés de dire le nom de ceux qui ont commis le crime avec eux". La femme ne riait plus...mais elle serrait la bouche, obstinée à ne pas dénoncer ses fetii. Alors on la conduisit rudement à l'écart...un cri jaillit suivi de plusieurs noms d'hommes...et l'on connut que la Loi, par le moyen de robustes disciples, forçait à parler même les plus récalcitrantes. »¹⁴⁴

Au plus profond de leur culture, au contact des blancs, les Maoris poussés vers le christianisme, perdent leur mémoire, oublient leurs mots ancestraux, qui, gardés par les

¹⁴² Segalen Victor. *Les Immémoriaux*. Nous utilisons l'édition Bibebok mise en ligne par L'Association pour la promotion de la lecture et de l'écriture.

¹⁴³ Ibid. p. 9

¹⁴⁴ ibid. pp. 167-168

anciens, transmis aux générations de prêtres, sont autant de Dieux. « Ils perdirent les mots et oublièrent la naissance des étoiles ». Terii recherche Havai-i, terre d'origine de son peuple et demande son aide à Tupua tané, le vieux prêtre. « La bouche très vieille souffle comme une conque fendue. Car le récit a cette puissance que toute douleur s'allège et que toute faiblesse devient force à dire des mots. Car les mots sont dieux. A mesure que faiblit le corps du vieil homme, son esprit transilluminé monte plus haut dans les savoirs mémoriaux »¹⁴⁵... « les étrangers blêmes, parfois si ridicules, ont beaucoup d'ingéniosité, ils tatouent leurs étoffes blanches de petits signes noirs qui marquent des noms, des rites, des nombres. Et ils peuvent, longtemps ensuite, les rechanter à loisir...ainsi leurs étoffes peintes valent mieux que les mieux nouées des tresses aux milliers de nœuds ...Paofai rejette hors de ses doigts, avec un dépit, la tresse qu'il a gardée du maître et qui demeure aussi muette que lui...»¹⁴⁶

Apporté en compensation le discours des missionnaires ne réussit à introduire aucune spiritualité. « L'étranger répondit longuement, en mesurant toutes ses paroles et l'on comprit ceci : le père de Iésu, le grand atua Iéhova, ayant façonné des humains, un mâle et une femelle, tous deux l'insultèrent en mangeant un certain fruit. Il en devint si courroucé que tout être eut péri sous sa colère s'il n'avait laissé mettre à mort, pour s'apaiser lui – même, son fils très aimé, lequel, d'ailleurs ne pouvait pas mourir. Aué ! soufflèrent avec admiration les récitants de quatrième rang réjouis par la bonne histoire : le Dieu n'était pas débile ainsi qu'on avait cru, il se manifestait féroce et sa férocité dépassait tous les caprices et toutes les colères de atua connus puisque les offrandes coutumières à ceux-ci, perles, hommes, chèvres et fruits n'avaient pas suffi à le rassasier, mais seule la mort d'un autre Dieu... »¹⁴⁷ et plus tard, au cours de l'Élévation « E aha ra ! interrompit le grand prêtre qui tressaillit d'envie Voilà donc le rite... Ces maigres offrandes n'étaient point le repas du Dieu, mais au contraire le simulacre de ce Dieu et peut être l'atua lui-même offert à l'homme afin de lui communiquer des forces divines. »¹⁴⁸

Endoctriné par les missionnaires et poussé par son ambition, le prêtre transfuge Iakoba, refusant de sauver de la torture et de la mort un vieil homme qui tentait de le ramener à la raison et qu'il fait condamner au nom de la Loi ; se révèle incapable de transmettre à son jeune gendre les anciens mystères sacrés de l'île, prostitue sa fille aux marins étrangers pour quelques sacs de clous avec lesquels d'ailleurs il n'arrivera pas à faire construire le temple qui aurait assuré sa gloire et son pouvoir. Qu'importe qu'il soit déconsidéré par les injures du vieillard et celles de son gendre , le Livre dit « tu pardonneras les offenses ».

Les missionnaires gardent eux aussi un sens pratique. « Noté...lança des reproches...où donc étaient ces présents volontaires attendus par la Société tahitienne des missions ?...cette société admirable qui devait venir en aide à l'autre société piritané (britannique)...afin qu'on put baptiser en leurs noms et dans d'autres pays ignorants ?...je suis heureux de savoir que le roi Pomaré le second est digne des grandes faveurs que lui a réservées l'Éternel , qu'il s'emploie de toute sa puissance à défendre le culte, à protéger le commerce et l'industrie, à proscrire l'usage mauvais des liqueurs fermentées. Mais qu'il veille bien à ce que ses sujets n'oublient point leurs promesses envers la Société des missions... »¹⁴⁹

¹⁴⁵ ibid. p. 84

¹⁴⁶ ibid . p. 86

¹⁴⁷ ibid p. 63

¹⁴⁸ ibid p. 67

¹⁴⁹ ibid pp 171-172

« Ils avaient des dieux fetii, des dieux maori vêtus de maro ou bien nus de poitrine, de ventre, de visage, et tatoués de nobles marques...ils avaient des chefs de leur race, de leur taille ou plus robustes encore ! Ils avaient d'inviolables coutumes, les tapu, qu'on n'enfreignait jamais. C'était la Loi, c'était la loi ! nul n'osait, nul ne pouvait les mépriser. Maintenant la loi est faible, les coutumes neuves sont malades qui ne peuvent arrêter ce qu'elles nomment crime et se contentent de se mettre en colère...après !...vous avez perdu les mots qui vous armaient et faisaient la force de vos races et vous gardaient mieux que les gros mousquets...Vous avez oublié tout et laissé fuir les temps des autrefois. »¹⁵⁰

B. A la suite d'un périple au Congo et au Tchad de dix mois en compagnie de Marc Allegret André Gide publie en 1929 *Voyage au Congo*¹⁵¹ qui sera suivi de *Retour par le Tchad*. *Voyage au Congo* dans sa première édition numérotée, in folio, qui n'a jamais été rééditée, est accompagné de 64 photographies de Marc Allegret. André Gide a 56 ans, chargé de mission par le ministère des Colonies, il quitte Bordeaux le 18 juillet 1925, longe le Congo belge et français, traverse l'Oubangui – Chari puis le Tchad et termine son périple au Cameroun. Il est de retour à Bordeaux le 31 mai 1926.

« Ce voyage au Congo, écrit – il, je n'avais pas vingt ans que déjà je me promettais de le faire, il y a trente six ans ». De multiples points du texte montrent que, pour ce qui concerne la géographie physique des contrées traversées, la déception fut souvent grande. « Dakar la nuit, on ne peut imaginer rien de moins exotique, de plus laid...Libreville...dans ce pays enchanteur...l'on meurt de faim ». ¹⁵² Nous nous attachons aux commentaires d'André Gide sur les conditions de la colonisation et les indigènes eux-mêmes.

Il semble que le voyageur arrive avec des a priori favorables « Il ne me suffit pas de me dire ...que les indigènes étaient plus malheureux encore avant l'occupation des Français. Nous avons assumé des responsabilités envers eux auxquelles nous n'avons pas le droit de nous soustraire »¹⁵³ mais le voyage est une longue suite de surprises et d'indignations.

Banalité du comportement avec les domestiques. « je sais une dame par ailleurs charmante et très douce qui n'appelle jamais son boy que 'tête de brute'...si j'avais été le boy de M. X je l'aurais dévalisé le soir même après l'avoir entendu affirmer que tous les nègres sont fourbes , menteurs et voleurs...Votre boy ne comprend pas le Français ? il le parle admirablement... »

Incompétence d'administrateurs inexpérimentés « Moins le blanc est intelligent, plus le noir lui paraît bête. L'on juge un malheureux administrateur envoyé trop jeune et sans instructions suffisantes dans un poste trop reculé. Il y eut fallu telle force de caractère, telle valeur morale et intellectuelle qu'il n'avait pas. A défaut d'elles, pour imposer aux indigènes, on recourt à

¹⁵⁰ *ibid.* p. 164.

¹⁵¹ Gide André. *Voyage au Congo. Retour par le Tchad*. Nous utilisons l'édition Paris, Gallimard 1933.

¹⁵² *Ibid.* pp. 8 et 12.

¹⁵³ *Ibid.* p. 73

une force précaire, spasmodique et dévergondée. On prend peur, on s'affole, par manque d'autorité naturelle on cherche à régner par la terreur. On perd prise et bientôt plus rien ne suffit à dompter le mécontentement grandissant des indigènes souvent parfaitement doux mais que révoltent et poussent à bout les injustices, les sévices et les cruautés »¹⁵⁴

Incompétents, certes, mais aussi malhonnêtes, forcément malhonnêtes. « Visite à l'Établissement de la Forestière que dirigent deux très sympathiques et tout jeunes agents. Ils paraissent honnêtes. (en note) Qu'ils ne se fassent pas d'illusions, leur honnêteté leur nuira. La Compagnie leur préférera nécessairement des agents qui feront rentrer dans la caisse plus d'argent qu'eux ne le pourront faire honnêtement....En Gold Coast, on ne peut rien faire. Songez donc, là – bas les nègres savent presque tous lire et écrire...Il avoue cyniquement que, lorsqu'on ne peut pas gagner suffisamment sur la marchandise, on se rattrape en truquant les poids »¹⁵⁵. Sur les quais de Libreville « (les caisses) éclatent comme des gousses et répandent comme des graines leur contenu de boîtes de conserves. J'en saisis une, F. agent principal d'une entreprise d'alimentation à qui je la montre reconnaît la marque et m'affirme que c'est un lot de produits avariés qui n'a pu trouver acheteur sur le marché de Bordeaux ». Le caoutchouc est vendu aux enchères « les enchères sont ouvertes. Nous sommes surpris de les voir s'arrêter aussitôt...ces messieurs sont 'de mèche'. L'un d'eux se porte acquéreur de la totalité de la récolte à raison de sept francs cinquante le kilo...à Kinshassa, où les commerçants le revendent, les cours se maintiennent depuis quelques temps entre trente et quarante... »¹⁵⁶

La vie de l'indigène ne compte pas.

Parce que les conditions de travail se rapprochent de l'esclavage. « Le chemin de fer Brazzaville – Océan est un effroyable consommateur de vies humaines ...Fort Archambault tenu d'envoyer de nouveau mille Saras...les premiers contingents... ont eu beaucoup à souffrir en raison du mauvais aménagement des bateaux qui les transportaient...sur les chantiers mêmes les difficultés de logement et surtout de ravitaillement ne semblent pas avoir été préalablement étudiées de manière satisfaisante. La mortalité a dépassé les prévisions les plus pessimistes ».¹⁵⁷... « (Marc) vient de surprendre un abondant troupeau d'enfants, de deux sexes, de neuf à treize ans, parqués en pleine nuit froide autour d'insuffisants feux d'herbes ..Les enfants auraient été emmenés de leurs villages, la corde au cou, on les fait travailler depuis six jours, sans salaire et sans leur donner rien à manger. (en note) les trois quarts des maladies dont souffrent les indigènes sont des maladies de carence.. »¹⁵⁸.

Parce que le système de santé est inexistant ou contourné. « Un autre moyen pour eux d'échapper aux corvées, c'est la blennorragie. Ces farceurs savent que l'administration ne prend pas les blennorragiques ; et ils connaissent des femmes qui se chargent de leur donner la maladie... »¹⁵⁹... « Le docteur nous parle longuement de la Compagnie forestière qui trouve le moyen d'échapper aux sages règlements médicaux...d'où propagation de la maladie du sommeil incontrôlable...la Forestière ruine et dévaste le pays.. »¹⁶⁰ « (le docteur B.)...versa dans l'approbation de la politique brutale envers les noirs, affirmant qu'on

¹⁵⁴ Ibid pp. 17-18

¹⁵⁵ ibid. p. 85

¹⁵⁶ ibid. p. 46.

¹⁵⁷ Ibid. pp. 152-153

¹⁵⁸ ibid. pp. 1420et 144

¹⁵⁹ ibid. p. 85

¹⁶⁰ ibid. p. 87

n'obtenait rien d'eux qu'avec des coups, des exemples, fussent ils sanglants. Il alla jusqu'à dire que lui – même , certain jour, avait tué un nègre... »

Parce que les punitions sont arbitraires et hors de proportion. « les habitants...avaient refusé d'obtempérer à l'ordre de transporter leurs gîtes sur la route de Carnot, désireux de n'abandonner point leurs cultures...le sergent Yemba réquisitionna deux ou trois hommes dans chaque village traversé...Arrivés à Bodempéré ..on attacha douze hommes à des arbres...le sergent Yemba et le garde Bondjo tirèrent sur les douze hommes ligotés et les tuèrent. Il y eut ensuite un grand massacre de femmes que Yemba frappait avec une machette. Puis , s'étant emparé de cinq enfants en bas âge, il enferma ceux-ci dans une case à laquelle il mit le feu... »¹⁶¹. « Les récolteurs ...pour n'avoir pas apporté de caoutchouc le mois précédent, furent condamnés à tourner autour de la factorie sous un soleil de plomb et porteurs de poutres de bois très pesantes. Des gardes, s'ils tombaient, les relevaient à coups de chicote...Vers onze heures , le nommé Malingué, de Bagouma, tomba pour ne pas se relever. On avertit M . Pacha qui dit simplement 'je m'en f...'et fit continuer 'le bal'' »¹⁶².

Les paysages sont tristes, la chasse cruelle, les colons abominables, souvent les indigènes ne sont pas plus estimables. « En général le 'pourquoi' n'est pas compris des indigènes, et même je doute si quelque mot équivalent existe dans leurs idiomes...Il semble que le cerveau de ces gens soit incapable d'établir un rapport de cause à effet (ce que confirme, commente et explique fort bien Levy-Bruhl dans son ouvrage *sur La mentalité primitive*). « Un des traits dominants du caractère de l'indigène est son absence de 'réserve''. Le peu qu'il a il le dépense aussitôt, le boit, le mange ou le joue ».¹⁶³ Leurs coutumes sont sans intérêt « On n'imagine rien de plus morne, de plus triste que cette danse d'un lyrisme que plus rien de spirituel ne soulève. Au son du tambour et de la même phrase musicale, reprise en chœur et inlassablement répétée, tous tournent en formant une vaste ronde. Telle est l'expression de leur ivresse, la manifestation de leur joie. Au clair de lune cette obscure cérémonie semble la célébration de je ne sais quel mystère infernal que je contemple longuement , sa stupidité m'attire »¹⁶⁴.

Mais plus au nord, au contact de l'islam « ce peuple s'exalte et se spiritualise » ¹⁶⁵ « Fort Archambault , marche de l'islam, où, par delà la barbarie, on prend contact avec une autre civilisation, une autre culture. Culture bien rudimentaire encore sans doute mais apportant déjà l'affinement, le sens de la noblesse et de la hiérarchie, une spiritualité sans but et le goût de l'immatériel »¹⁶⁶. Avec l'islam réapparaît le fatalisme « Si quelqu'un tombait à l'eau accidentellement c'était, selon les indigènes, un grand péché s'il s'en tirait. Puisqu'il avait été destiné à se noyer, il aurait eu tort, dans leur pensée en se soustrayant à cette mort. Si un homme tombait à l'eau en présence d'autres, ils ne lui permettaient plus d'en sortir, au contraire, ils employaient la force pour le faire noyer et pour assurer sa mort »¹⁶⁷.

Deux phrases pessimistes en conclusion d'un ouvrage qui ne laisse aucun espoir. « Mais partout et toujours c'est de la bêtise des nègres que l'on parle. Quant à sa propre incompréhension comment le blanc en aurait – il conscience ? Et je ne veux point faire le noir

¹⁶¹ ibid. p. 66

¹⁶² ibid . p. 70

¹⁶³ ibid. p ; 271

¹⁶⁴ ibid. p. 119

¹⁶⁵ ibid. p. 151

¹⁶⁶ ibid p .149

¹⁶⁷ ibid. p. 239(note 1)

plus intelligent qu'il n'est, mais sa bêtise, quand elle serait, , ne saurait être, comme celle de l'animal, que naturelle. Celle du blanc à son égard, et plus il lui est supérieur, a quelque chose de monstrueux ». ¹⁶⁸

« Désormais une immense plainte m'habite, je sais des choses dont je ne puis point prendre mon parti. Quel démon m'a poussé en Afrique ? Qu'allais – je donc chercher dans ce pays ? J'étais tranquille. A présent je sais, je dois parler » ¹⁶⁹

C. On peut retrouver les mêmes horreurs, dans un style percutant, incisif et capable de toucher le plus grand nombre chez Louis Ferdinand Céline qui s'appelait encore le docteur Destouches.

Dans son *Voyage au bout de la nuit*, qui eut un grand retentissement puisqu'il obtint le prix Goncourt en 1932, (le plus saisissant coup de théâtre littéraire de l'entre deux guerres, disait Robert Poulet), il transporte son Bardamu, tout juste sorti des tranchées et de l'hôpital, vers l'Afrique tropicale ¹⁷⁰ « Dans cette colonie de la Bambola – Bragamance »... « je me suis laissé pousser vers les tropiques où, m'assurait-on, il suffisait de quelque tempérance et d'une bonne conduite pour se faire une situation ». Bien que l'on n'oublie pas la volonté de l'auteur de produire un humour grinçant, souvent à la limite du cynisme, on ne peut qu'être ébranlé par les descriptions des colons, des indigènes, de la vie et de l'exploitation des colonies.

Les blancs en premier. « Ca n'a pas traîné dans cette stabilité désespérante de chaleur tout le contenu humain du navire s'est coagulé dans une massive ivrognerie....C'est depuis ce moment que nous vîmes à fleur de peau venir s'étaler l'angoissante nature des blancs, provoquée, libérée, bien débraillée, enfin leur vraie nature, tout comme à la guerre...dans le froid de l'Europe, sous les grisailles pudiques du nord, on ne fait, hors les carnages, que soupçonner la grouillante cruauté de nos frères mais leur pourriture envahit la surface dès que les émoustille la fièvre ignoble des tropiques... ».

Les noirs ne sont pas mieux traités ; »Quant aux nègres, on se fait vite à eux, à leur lenteur hilare, à leurs gestes trop longs, aux ventres débordants de leurs femmes. La négrierie pue sa misère, ses vanités interminables, ses résignations immondes... »... « je les ai vus...s'en retourner après victoire dans leur village, chargés de plus de cent paniers de viande humaine...Aujourd'hui, plus de victoires ! nous sommes là !...mais de la main d'œuvre et des cacahuètes ! Au boulot...des cacahuètes et du caoutchouc ! pour payer l'impôt ! l'impôt pour faire venir à nous du caoutchouc et des cacahuètes encore... »

¹⁶⁸ ibid. pp. 291-292.

¹⁶⁹ Ibid. p. 73

¹⁷⁰ Céline Louis Ferdinand. *Voyage au bout de la nuit*. Nous utilisons l'édition de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1962, pp.11-176.

Le travail des indigènes . « Des files de nègres, sur la rive, trimaient à la chicotte, en train de décharger, cale après cale, les bateaux jamais vides, grimpant au long des passerelles tremblotantes et grêles avec leur gros panier plein sur la tête, en équilibre, parmi les injures....Parmi ces formes en travail quelques unes portaient en plus un petit point noir sur le dos, c'étaient les mères qui venaient trimarder elles aussi les sacs de palmistes avec leur enfant en fardeau supplémentaire. Je me demande si les fourmis peuvent en faire autant »....
« Les indigènes, eux, ne fonctionnent guère, en somme, qu'à coups de triques, ils gardent cette dignité...qu'on ne vienne plus nous vanter l'Égypte et les tyrans tartares...Ils ne savaient pas, ces primitifs, l'appeler "monsieur", l'esclave, et le faire voter de temps à autre, ni lui payer le journal, ni surtout l'amener à la guerre pour lui faire passer ses passions... »

Et leur rétribution. « Toi y en a pas savoir argent ? Sauvage alors ?...Toi y en a pas parler "francé" dis ? Toi y en a gorille encore hein ?...Toi y en a couillon, Bushman, plein couillon.. »

On dit que si certains furent consternés, les connaisseurs furent enthousiasmés par cette prose.

III. La colonisation et les droits de l'homme au Congrès de la Ligue des droits de l'homme de 1931.¹⁷¹ : les positions contradictoires dans une gauche libérale et modérée.

En analysant le compte rendu sténographique d'une partie du congrès de la Ligue des Droits de l'Homme de 1931 (*Résolution sur la colonisation et les Droits de l'Homme*) nous voudrions présenter les opinions qui divisent la gauche libérale sur la question.

A. Monsieur Challaye, membre du Comité central, rapporteur : la colonisation est un acte violent à pure visée économique qui doit être condamné.

« J'essaierai de parler ici comme si je représentais les droits et les intérêts des indigènes de nos colonies ». Réformer le système de colonisation pour l'améliorer ou le transformer pour le faire disparaître ? « Notre action coloniale doit aussi s'élever contre la colonisation capitaliste d'aujourd'hui. En effet la colonisation est, surtout, un fait d'ordre économique : c'est un déplacement de richesses...il s'agit de faire rendre aux colonies un certain revenu pour un certain nombre de capitalistes de la métropole et d'entretenir un certain nombre de fonctionnaires...je demande un vote sur le principe même de la colonisation, un vote condamnant le principe de colonisation»¹⁷².

« Le prétexte civilisateur est une hypocrisie ». Tout d'abord parce que civiliser c'est remplacer progressivement le droit de la force par le droit de la justice, or la colonisation fait appel à la force. Ensuite parce que « l'idée d'assimilation provient d'un lamentable orgueil de race...la race blanche est elle tellement certaine de sa supériorité pour imposer sa civilisation à tous les autres peuples et vouloir les assimiler ?».¹⁷³ La colonisation serait légitime parce qu'elle apporte un trésor d'idées et de sentiments qui enrichit les autres peuples ; mais qui

¹⁷¹ Ligue des droits de l'homme. Congrès national des 23-25 mai 1931, compte rendu sténographique.

¹⁷² Ibid. p. 290 - 291

¹⁷³ Ibid. p. 293

apprécie le trésor ? C'est nous. L'échange d'idées et de produits entre les races est une excellente chose, mais la colonisation ne produit cet échange que par la force « c'est là son péché originel ...la colonisation, comme la guerre est essentiellement mauvaise ; de même qu'il n'est pas possible d'humaniser la guerre mais qu'il faut la tuer, il n'est pas possible d'améliorer le régime colonial...il faut...le détruire». ¹⁷⁴ Car nous ne devons pas imposer notre idéal aux autres, nous devons le leur proposer.

On justifie le principe même de la colonisation par le droit de l'humanité à l'exploitation de toute la planète « c'est là un droit purement théorique.. jamais l'humanité n'a été consultée sur la répartition des territoires coloniaux... »

La question de la transformation ou de la suppression du système colonial doit être débattue dans un organisme international où les colonisés seront représentés sur un pied d'égalité avec les colonisateurs. La colonisation est contraire à tous les droits individuels qui constituent les droits de l'homme, elle est contraire au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes bien que certains colonisés ne représentent pas des peuples authentiques. Enfin la colonisation est un obstacle à la paix mondiale dans la mesure où elle interdit tout désarmement puisque nous devons être armés pour tenir les peuples sous notre domination. ¹⁷⁵

Peut on parler de bienfaits de la colonisation ?

« On nous parlera de l'hygiène...dans l'Afrique équatoriale il y avait huit millions d'indigènes il y a trente ans...il n'y en a plus que deux millions et demi... »

« Quand on dit que nous avons supprimé l'esclavage en Afrique...nous avons établi à la place le travail forcé... »

« On parle de la suppression des razzias...je doute que les razzias aient fait autant de victimes que la razzia que nous avons faite nous-mêmes parmi les indigènes de nos colonies quand nous les avons, au cours de la grande guerre contraints à la défense d'une patrie qui n'est pas la leur...et je trouve abominable qu'on utilise le fait qu'on les a contraints à verser leur sang dans cette guerre pour en tirer une justification du régime colonial ! »

« Vous me direz, il y a la science...il y a avantage à échanger des idées sur toute la surface du monde ...mais cet échange se fera d'autant mieux qu'il ne comportera pas de violence » ¹⁷⁶

D'où la proposition d'ordre du jour présentée par l'orateur : « Sans méconnaître les avantages relatifs du système colonial qui d'ailleurs pourraient survivre à sa disparition, sans contester certains des droits acquis hors d'Europe par le travail des blancs...le Congrès réclame l'extension aux races dites de couleur du droit des peuples à disposer librement d'eux-mêmes.. »

B. Discours de M. Viollette : coloniser c'est exporter les valeurs de la race blanche ; abandonner les colonies serait une lâcheté.

« Nous avons le devoir de viser...l'ensemble du fait colonisateur...phénomène aussi ancien que l'humanité... ». Les phéniciens ont colonisé Marseille et la Méditerranée...les Romains ont colonisé la Gaule...comment, en 1930, qualifier un phénomène qui s'étale à travers tous

¹⁷⁴ ibid . p. 295

¹⁷⁵ ibid. pp. 300-301.

¹⁷⁶ Ibid. pp. 305-306

les temps de l'histoire ? Il est certain que tous les peuples se sont constitués par la violence « la seule question de droit qui puisse se poser.. c'est celle-ci : à quelles conditions les nations modernes ont-elles le droit de retenir des populations qu'elles ont conquises ? la réponse est : ...si ces populations elles mêmes sont intégrées à l'unité française et si elles veulent rester dans l'unité française... »¹⁷⁷.

Est-il sûr que la disparition de la race blanche rendra aux indigènes leurs droits élémentaires ? Le Japon n'a pas eu plus tôt assimilé la civilisation occidentale –sans colonisation- qu'il est devenu lui même un pays colonisateur des plus sévères. « Il y a quinze jours ...la Société des Nations a été obligée de signifier aux noirs du Liberia, qui n'ont pas connu la colonisation européenne, qu'elle exigeait que le Liberia fit disparaître l'esclavage qui sévissait de la façon la plus abominable et la plus abjecte... »¹⁷⁸. « Il y a tout de même dans la race blanche je ne sais quelle possibilité de faculté généralisatrice et aussi d'observation méticuleuse et méthodique ... c'est grâce à cela que la race blanche a pu répandre la science dans le monde »¹⁷⁹. « Croyez vous qu'il y ait de notre part, vanité à nous considérer comme une race supérieure ? La race blanche a fait cesser l'esclavage, elle a fait cesser l'anthropophagie ... les nations européennes ont mis un terme à ces razzias perpétuelles, à ces massacres, à ces supplices abominables ...imaginés...pour assurer la puissance de tyranneaux nègres »...

« Dans leurs protestations même... nous retrouvons quelque chose que nous avons apporté au monde...cette possibilité de s'élever contre l'oppression »¹⁸⁰. Il est impossible de trouver dans ces pays des hommes capables de continuer l'œuvre commencée par la race blanche.

« Dans beaucoup de cas les pays où se sont installés les nations européennes ne peuvent être considérés comme des nations ni même comme des peuples ...ce sont des agrégations plus ou moins nombreuses d'individus... » par ailleurs « il m'a été donné de voir qu'il y a déjà ...dans ces populations algériennes et tunisiennes des hommes du XXème siècle que nous n'avons pas le droit de détacher de nous... »¹⁸¹

En réalité aux colonies comme en métropole c'est un problème social qui se pose « il y a un immense labeur ça accomplir pour relever ces populations misérables et leur permettre d'évoluer ». Nous avons aussi le devoir d'accueillir ceux qui viennent s'initier à notre science.

A qui devons nous rendre ces pays ? « Nous avons entendu les musulmans d'Algérie : nous voulons être Français mais pas suivant la mode des Français d'Algérie, suivant la mode des Français de France »¹⁸²

C. Discours de M. Bayet : la colonisation doit être démocratique.

¹⁷⁷ ibid. p. 312.

¹⁷⁸ Ibid . p. 314

¹⁷⁹ ibid.

¹⁸⁰ ibid. p. 317

¹⁸¹ ibid. pp. 3190et 320

¹⁸² ibid. p. 323.

Croyez vous qu'abandonner les colonies permettra d'y faire régner les droits de l'homme et la liberté ? « La Tunisie connaîtra la colonisation fasciste...si nous quittons l'Indochine, le Japon ne serait pas le dernier à se précipiter sur elle... »¹⁸³. La colonisation est viciée dans son principe, elle est "impérialiste" parce qu'elle est établie par la force. Il peut exister un autre type de colonisation « la colonisation démocratique...nous sommes chargés de faire en sorte que ce qui n'a pas existé hier existe demain, que la colonisation impérialiste cède la place à la colonisation démocratique »¹⁸⁴. Notre civilisation a ses tares mais elle a été à l'origine des progrès de la pensée depuis le XVIIIème siècle. « Lorsque nous apportons la Science à des hommes qui l'ignorent, je ne dis pas que nous usons d'un droit, je dis que nous accomplissons un devoir...(un délégué) –Sans canons ! –Bien entendu ! ». De même « la colonisation doit consister à apporter aux peuples qui l'ignorent cette notion de la dignité de la personne humaine. Mais cette œuvre ne doit pas être intéressée « c'est par humanité qu'il faut aider les hommes ...détruire serait en opposition avec les principes que je viens d'indiquer, je dis : transformons ! » »¹⁸⁵ La colonisation démocratique c'est « le respect par les blancs des civilisations auxquelles ils se heurtent... (la disparition) du mépris de l'Européen pour l'indigène...rappeler à tous que et avec vigueur que les Droits de l'homme ne sont pas les Droits du blanc »¹⁸⁶

« Le jour où, grâce à la culture que vous leur aurez donnée, les peuples de nos colonies seront devenus des peuples libres, ce sera à eux de décider, dans leur souveraineté s'ils entendent ou non rester vos associés »¹⁸⁷.

Finalement le Congrès n'ose pas. Il est tellement plus facile et consensuel d'associer des adjectifs au mot colonisation...la Résolution reste dans l'utopie et la bonne conscience « Le Congrès...demande qu'à la colonisation impérialiste soit substituée une colonisation démocratique qui se donne invariablement pour but de répandre ce qu'il y a de meilleur dans notre effort scientifique, dans notre idéal rationaliste et démocratique et d'habituer les peuples colonisés à se à se gouverner eux-mêmes et à être non plus des sujets mais des peuples libres... ». C'est bien ce que le parti communiste appelle l'eau tiède de la social démocratie.

IV . Hors de tout manichéisme, la recherche d'un consensus.

. Entre le statu quo d'une colonisation à visée économique s'intensifiant derrière un masque de charité et de transfert des civilisations et un abandon pur et simple sauvant la moralité mais aux conséquences imprévisibles apparaît une troisième voie, celle que Raoul Girardet appelle « l'humanisme colonial »

En 1929 Octave Homberg publie *L'École des colonies*¹⁸⁸. Il y affirme que les Français ont toutes les qualités pour mettre leurs colonies en valeur avec bonne conscience : curiosité,

¹⁸³ Ibid. p. 325

¹⁸⁴ Ibid. p. 326.

¹⁸⁵ Ibid. p. 328.-329.

¹⁸⁶ Ibid. p. 329.

¹⁸⁷ Ibid. p. 331

capacité de sympathie pour l'indigène, générosité, clairvoyance par association de sens des réalités et d'intuition, patriotisme. Pour lui la colonisation doit prendre un aspect moral de façon prédominante : s'associer à l'indigène, échanger avec lui au plan intellectuel et au plan matériel.

Robert Delavignette défend cette attitude tant dans sa vie professionnelle que dans ses écrits¹⁸⁹. Il ne tombe pas dans l'exotisme du roman colonial, il n'a pas de la colonisation la vision étroite et parcellaire que peut avoir un voyageur. Né en 1897, artilleur de 1916 à 1919 (il est démobilisé avec un grade de lieutenant), il aborde, la même année, une carrière coloniale au bas de l'échelle, commis aux affaires indigènes en Afrique équatoriale française. Reçu à l'École coloniale en 1921, diplômé en 1922, il est ensuite administrateur colonial au Niger et en Haute Volta, directeur de cabinet de Marius Moutet, ministre des colonies sous le gouvernement du Front populaire, directeur de l'École nationale de la France d'Outre Mer de 1937 à 1946, puis successivement Haut Commissaire au Cameroun, Directeur des affaires politiques au ministère de la France d'Outre mer de 1947 à 1951, enfin professeur de « Droit et coutumes d'outre mer » à l'ENFOM jusqu'à sa retraite en 1962. On retient parmi ses œuvres *Les paysans noirs*, *Soudan – Paris- Bourgogne*, *Service africain*, *l'Afrique noire et son destin*, *Du bon usage de la décolonisation...* C'est un « broussard » refusant d'être « le spectateur d'une décolonisation déclenchée par la succession des décisions souvent contradictoires d'une métropole dépassée par cette évolution sociale et nationale »¹⁹⁰

Les sociétés indigènes ne sont pas plus immuables que les sociétés occidentales. Il faut d'abord nier le fondamentalisme qui voudrait retrouver leurs origines, au-delà même de l'esclavage. Ceci fait Delavignette affirme que l'on peut respecter les civilisations indigènes en leur impulsant un développement par les idées et techniques occidentales, créant ainsi une symbiose, une société hybride où chacun gagne. En effet la colonisation ne s'adresse pas à une société homogène. Par ses apports elle peut modifier de façon insensible les divers composants de la société indigène pour améliorer sans détruire, complexifiant encore l'ensemble : c'est ici, bien plus que dans le romanesque ou l'extraordinaire, que se place l'aventure qui fait le « broussard ».

Delavignette « exprime ce que l'on pourrait appeler 'l'utopie coloniale', celle d'une communauté, d'une République - la chose commune – dont la réussite serait justement d'échapper aux schémas préétablis »¹⁹¹ en faisant émerger une communauté humaine tout à fait originale.

Comme les *Géorgiques*, *Les Paysans noirs*¹⁹² est scindé en douze chapitres répondant aux douze mois de l'année, comme les *Géorgiques* l'ouvrage tend à montrer que le bonheur d'une population peut être atteint par le travail de la terre. Le décor est celui du cercle de Nerigaba au Soudan. Le jeune Commandant, personnage central du récit, découvre que la coutume et la tradition ne font que masquer des conflits ancestraux : les Dioulas musulmans, maîtres de la terre, fondent une légitimité ancestrale, politique par le droit de conquête et religieuse car ils ont un texte, le Coran. Ils organisent ainsi la propriété sur un mode féodal, utilisant en

¹⁸⁸ Homberg Octave. *L'École des colonies*. Paris. Plon. 1929.

¹⁸⁹ Mouralis. B., Piriou A. *Robert Delavignette savant et politique*. Editions Karthala, Paris, 2003.

¹⁹⁰ Kalck Pierre. *Robert Delavignette et la décolonisation*. Revue française d'histoire d'outre mer, 1967, 54, 194-197, pp. 52-64.

¹⁹¹ Durand Jean François. *Les Paysans noirs de Robert Delavignette*. Société internationale d'Étude des littératures de l'ère coloniale

¹⁹² Delavignette Robert. *Les paysans noirs*, Paris, Stock, édition de 1947.

servage les membres des tribus vaincues, les Gouins, paysans fétichistes attachés à la terre par leur religion même. L'installation par les colonisateurs d'une huilerie d'arachide introduit occidentalisation et rationalisation tandis que la création de la route, puis celle du chemin de fer désenclavent les villages, les relie au reste du continent. Ainsi la vitesse, le commerce, la productivité, l'argent s'introduisent dans ce monde clos. Delavignette ne met pas en doute l'utilité et la légitimité de ce processus. « L'inquiétude, cependant, agitait les esprits. Du plat pays des Gouins aux montagnes des Turkas la paix n'habitait plus les maisons des hommes. Ils sentaient sur eux quelque mauvais sort. En vain les chefs feignaient l'impassibilité et les paysans l'ignorance... les blancs de Nérigaba construisaient une machine et une usine extraordinaires ». ¹⁹³Après qu'est vaincue une prévisible résistance craintive à la modernisation l'ensemble pousse les Gouins à produire eux-mêmes, contre la volonté des Dioulas, en se débarrassant de leurs liens de dépendance. Leur enrichissement – modeste – relativise la tradition et provoque des comportements nouveaux en particulier chez les jeunes. La colonisation montre que les fondements de la société n'étaient pas immuables.

Delavignette rêve d'une République franco – africaine. Comme l'Afrique doit accepter une évolution, la rationalité occidentale doit accepter de se dépayser. On peut décrire et accepter l'animisme sans être animiste, le langage européen qui sert à ordonner le monde pour le gouverner peut coexister avec le langage africain, magie de la parole, expression de l'authentique dans le rythme et la danse.. Comme l'africain peut profiter des apports coloniaux, l'européen gagne au contact de l'africain, il apprend l'art du commandement, celui de jouer, au contact de croyances auxquelles il n'accorde aucun crédit, il comprend l'absurdité d'une volonté d'assimilation.

Pessimiste, le narrateur reste cependant persuadé que derrière l'Afrique « fabriquée » persistera toujours une Afrique « brute », impénétrable aux apports de la colonisation. Il paraît convaincu que l'homme blanc ne fait que passer, que, tôt ou tard, son œuvre lui échappera. « Et puis il frissonnait, pénétré par une poignante tristesse qui rompait cet accord. Il n'était plus qu'un exilé dans la nuit trop étoilée. Il n'était plus qu'un colonial habité par une Afrique insaisissable ». ¹⁹⁴« Colonisation, développement, décolonisation apparaissent à Delavignette comme les diverses phases non contradictoires de la vie sociale de l'Afrique noire » ¹⁹⁵

CHAPITRE II.

LA CRITIQUE DU CONCEPT DE COLONISATION

¹⁹³ Ibid. p. 8

¹⁹⁴ ibid p. 258

¹⁹⁵ Kalck Pierre. *Robert Delavignette et la décolonisation*. Revue française d'histoire d'outre mer. Op. cité.

I . L'Eglise se démarque des colonisateurs : encycliques pontificales et catholicisme social.

Nous avons vu que la coopération entre Église missionnaire en islam et État colonisateur ne s'était que rarement démentie. Les symboles les plus évidents de cette synergie sont bien sûr l'œuvre du cardinal Lavigerie et le fait que, retour de l'ascenseur, les gouvernements les plus laïques n'aient jamais cherché à imposer dans les colonies de façon stricte les lois de séparation. Il est vrai cependant que les lois sur les congrégations ont gêné le recrutement des missionnaires.

La prise de conscience du fait que confondre convertir et coloniser réalisait une véritable schizophrénie se fait vers 1920. Elle provoque la publication de deux encycliques, l'une de Benoît XV en 1919, la deuxième de Pie XI en 1926.

Par ailleurs les tenants du catholicisme social – dont la Revue *Esprit* était et reste inspirée – intègrent dans un discours religieux les thèmes décolonisateurs de la gauche modérée dont nous venons de parler.

« Il serait bien sûr tragique que certains de nos missionnaires oublient suffisamment la dignité de leurs charges pour se mettre à œuvrer dans l'intérêt de leur cité terrestre au lieu de le faire pour la cité de Dieu. Ce serait bien sûr une tragédie qu'un homme chargé d'une mission apostolique agisse pour augmenter et exalter la gloire de sa terre natale qu'il a laissée derrière lui. Un tel comportement infecterait son apostolat comme la peste. Aussi sauvage et barbare que soit un peuple, il est tout à fait capable de comprendre ce qu'un missionnaire fait chez lui et ce qu'il désire pour lui....Si il a autre chose en vue que son bien spirituel, il le comprendra...Ce peuple suspectera immédiatement tous ses actes. De plus une telle situation peut amener à la certitude que la religion chrétienne est la religion nationale d'un peuple étranger et que tout converti doit abandonner son appartenance à son propre peuple et se soumettre au bon vouloir et à la domination d'un pouvoir étranger. ...le missionnaire doit scrupuleusement éviter une autre erreur, c'est de tenter de faire un profit quelconque par l'acquisition des âmes...Soyons heureux si nous avons de la nourriture et des vêtements (Timothée, 6, 8)»¹⁹⁶

Ainsi écrit Benoît XV dans l'Encyclique *Maximum illud* publiée le 30 Novembre 1919.

Il appelle de surcroît, dans le même texte à la formation de prêtres et d'élites religieuses indigènes : « C'est dans cette politique que résident les plus grands espoirs des nouvelles Eglises. Parce que les prêtres locaux, ne faisant qu'un avec leur peuple par leur naissance, par leur nature, par leurs amitiés et leurs espoirs sont très efficaces lorsqu'ils s'adressent à leur intelligence pour les attirer vers la foi. Mieux que personne ils connaissent les arguments qui seront écoutés et arrivent donc facilement dans des positions où un prêtre étranger ne serait pas toléré »¹⁹⁷. Et ailleurs « certaines races, converties depuis longtemps, et qui ont évolué d'un stade de barbarie à un degré de civilisation si élevé qu'elles ont produit des hommes de haut niveau dans les professions et les avancées de la vie civile n'ont pas été capables de

¹⁹⁶ Benoît XV. *Encyclique Maximum illud*. "Sur la propagation de la foi dans le monde". 30 Novembre 1919.

¹⁹⁷ Ibid.

donner naissance à un évêque qui sache les conduire ou à des prêtres dont l'enseignement soit respecté par leurs concitoyens »

Ces commandements sont repris par Pie XI dans l'Encyclique *Rerum ecclesiae*, le 28 Février 1926. Il renouvelle et précise ce refus de l'existence d'êtres inférieurs. « Ceux qui considèrent les indigènes comme les membres d'une race inférieure ou comme des hommes de peu d'intelligence font une grave erreur...leurs difficultés de compréhension...sont largement dues à leurs conditions d'existence...Nous avons ici, sous nos yeux, l'exemple de certains étudiants indigènes, fréquentant les collèges de Rome, qui ne sont pas seulement égaux aux autres étudiants... mais qui les surpassent »¹⁹⁸. Pour finir, il exhorte ses missionnaires à se consacrer à des œuvres de soins et d'enseignement en refusant toute ostentation en particulier dans la construction de bâtiments ecclésiastiques.

Nous assistons donc, dès la fin de la guerre, à une remise en cause – au plus haut niveau – de ce qui a été la doctrine de l'Église depuis les Croisades, doctrine portée à son apogée par le cardinal Lavignerie. Désormais l'Église refuse toute hiérarchisation des races, met à l'index la coopération Etats – Missionnaires dans la conquête et la colonisation de territoires qui étaient essentiellement des territoires islamisés.

Cette réflexion sur les fondamentaux de l'action de l'Église, si elle n'aboutit pas encore à une vision œcuménique, s'en approche : le but est toujours la conversion de l'hérétique mais celui – ci est respecté, on le juge capable de s'associer et même de participer à un haut niveau et on refuse d'arriver par la conversion au moindre profit matériel, qu'il soit personnel ou étatique.

Les réflexions du catholicisme social sur la colonisation sont synthétisées dans un article paru dans la revue *Esprit*, en 1933 sous la plume d'Olivier Lacombe¹⁹⁹, article qui reprend, en les modifiant à la marge les arguments développés par Joseph Folliet dans sa thèse.

L'auteur affirme d'emblée qu'il va dresser un acte d'accusation et précise que, malgré son état ecclésiastique, il est tout à fait capable de reconnaître humblement les faits en éloignant « toute présomption idéaliste, la spiritualisation et la rédemption du temporel », il sait que la force peut légitimement être mise au service du droit, que « les droits des nations ne sont pas absolus mais relatifs à la meilleure organisation possible, à un instant donné de la grande collectivité humaine », il ne méconnaît pas « l'écrasante difficulté de tout gouvernement ».

« Il y a eu, il y a encore des abus imputables aux peuples colonisateurs...mais le fait même de la colonisation, qu'a – t – il en lui-même de répréhensible ? ». Peut on dire qu'il y a prescription en tenant compte « des bienfaits de la paix romaine, (de) l'infusion de culture et de civilisation à des peuples restés plus ou moins en retard dans le mouvement de l'évolution universelle ? ...veut on étendre au profit des nations colonisées ce principe des nationalités qui ...a engendré tant de guerres et de revendications peu sensées ? »

¹⁹⁸ Pie XI. *Encyclique Rerum Ecclesiae*, 28 février 1926.

¹⁹⁹ Lacombe Olivier. *La colonisation devant la conscience chrétienne*. *Esprit*. Mars 1933, pp. 1013 – 1024.

La réponse est une réfutation argumentée des principales propositions des colonisateurs : droit du plus fort, théorie de la juste guerre, obligation pour chaque peuple de concourir par tout ses moyens au bonheur de l'entière humanité, charité, mission civilisatrice .

En aucun cas la force ne peut être génératrice du droit.

La théorie de la juste guerre peut être appliquée par exemple à l'islam algérien : devant le péril barbaresque il n'existait pas « d'autre moyen de se défendre que de faire la guerre et d'autre possibilité d'obtenir réparation que d'annexer telle ou telle partie du territoire ennemi ». Mais comment accepter que cette annexion – si dangereuse pour la paix internationale – soit perpétuelle lorsqu'on attaque des peuples dont on dit qu'ils sont à demi sauvages et que notre devoir est de les éduquer ? il faudrait admettre a priori qu'ils sont inéducables « comment prouver ce postulat du racisme ? ».

Après les crimes des conquistadores, grâce à fray Bartolomeo de las Casas, l'Église a sauvé son honneur en établissant une doctrine de la colonisation qu'elle doit à Francisco de Vittoria. Nous avons « le devoir d'exploiter rationnellement pour le bien de l'humanité les richesses matérielles de la terre entière (et) le droit corrélatif d'inciter, au besoin de contraindre, tel peuple pourvu de territoires particulièrement riches mais dont il ne saurait pas tirer parti à une activité économique meilleure, plus humaine ». Contrairement au droit romain pour qui le droit de propriété individuelle est absolu, l'Église enseigne en effet que si chacun a le droit d'administrer et de gérer ses biens il doit aussi le faire en faveur du bien commun « d'où le droit pour l'État de contrôler la propriété privée » jusqu'à « l'expropriation pour utilité publique ». La communauté internationale peut – elle donc prendre en tutelle économique des peuples d'économie inférieure ? Il faut qu'il s'agisse d'une « nécessité véritable eu égard à un état donné de l'organisation humaine », il faut que les principes économiques invoqués restent moraux, il faut que l'expropriation se fasse pacifiquement et soit accompagnée d'indemnités convenables. Un cas particulier est celui d'un état devant remédier à la surpopulation de son territoire « le pays d'origine des émigrants a le devoir de ne pas profiter de l'occasion pour se défaire sans plus de façon de la lie de sa population...s'il doit protéger ses nationaux qui essaient il doit aussi les instruire de leurs nouveaux devoirs, les surveiller et répondre le cas échéant de leur conduite ».

« La charité nous fait un devoir d'aller au secours de nos frères malheureux ou maltraités ou de les reprendre avec discrétion et prudence lorsqu'ils pèchent...combien de belles occasions d'intervenir... ». Tartufferie. La civilisation s'accompagne d'un raffinement du vice. Si un fléau social est réel et objectivement constaté « il peut arriver que l'occupation coloniale soit le seul moyen... encore faut il que la chose soit certaine, que tout autre moyen fasse défaut...que le remède ne soit pas pire que le mal. »

« Vient enfin –last but not least- le plus auguste des fondements du droit de la colonisation : la mission civilisatrice des nations les plus évoluées...c'est ici qu'il est le plus facile de se tromper sur ses propres intentions quand toutefois l'hypocrisie ne se donne pas carrière sous de nobles apparences » . Il y a autant de civilisations que de groupes humains formés. « Ceci ne veut pas dire que toutes les civilisations se valent, mais ceci veut dire qu'aucune civilisation concrète ne peut prétendre avoir réalisé toute la civilisation ni vouloir imposer de force son moule aux autres ». La colonisation ne peut être qu'un heurt de civilisations. Pour qu'un échange fécond ait lieu, il faut un long travail intelligent et compréhensif de part et d'autre. « La moindre nuance d'impérialisme en ce domaine blessera jusqu'aux moelles l'interlocuteur mis en infériorité car il s'agit là de ce qu'il y a en lui de plus intime... ». La

plupart du temps les colonisateurs « au lieu d'une œuvre de vie, d'intelligence et d'amour ...n'ont apporté que des mécanismes administratifs parmi lesquels il faut ranger l'École telle qu'elle a fonctionné trop souvent en pays colonisé ».

Prévoyant le reproche l'auteur précise que, thomiste de formation, il n'est pas un « relativiste blasé », qu'il est persuadé de « l'absolue transcendance de la Foi chrétienne et de la philosophie chrétienne » mais que, pour lui, la vérité religieuse, la vérité philosophique, comme la vérité scientifique (!) peuvent être appréhendées par chaque civilisation d'une manière propre et légitime.

La conclusion est bien sûr que, si les hommes avaient coutume de faire appel à ces principes avant de prendre de graves initiatives, les faits de colonisation « seraient relativement rares ».

« La colonisation est un fait. Beaucoup d'états de fait finissent par se légitimer en droit, c'est la prescription ...une des sources du droit les plus faibles. ». Les puissances colonisatrices se doivent donc de préparer le retour aussi prompt que possible de leurs colonies à un statut politique normal. « Nous demandons aux chrétiens de s'apercevoir enfin de l'inconcevable naïveté...de l'inexcusable légèreté avec laquelle ils ont consenti, au moins par leur silence aux déficiences si graves de l'œuvre colonisatrice de l'Occident ».

Cet article reprend en grande partie les arguments développés en 1932 par Joseph Folliet dans sa thèse.²⁰⁰ Mais la conclusion de ce dernier ouvrage, pour être prophétique, n'en est pas moins pessimiste : elle dresse un constat de l'impasse dans lequel aboutit la colonisation : conseiller la révolte aux colonisés c'est les entraîner dans une guerre dont l'issue est incertaine ; demander aux colonisateurs de partir immédiatement c'est risquer le retour à la sauvagerie et à la ruine, le massacre des petits colons tandis que « seuls tireraient leur épingle du jeu les gros capitalistes que les anticoloniaux vouent aux gémonies...(et que) la masse des peuples colonisés ...tomberait sous l'impitoyable domination des chefs indigènes ou sous la coupe d'autres puissances colonisatrices moins scrupuleuses ».

II . La position du Parti communiste français évolue de 1920 à la fin des années trente.

La crainte des actions du Parti communiste est très tôt perceptible dans les territoires musulmans colonisés. Dès 1922, H. de la Martinière peut écrire dans la Revue des deux mondes²⁰¹ « On se demande si...nous ne devrions pas, surtout dans nos protectorats, astreindre les journaux de langue arabe soit à l'autorisation préalable soit au cautionnement...On a du suspendre récemment à Tunis une feuille arabe nettement communiste, à peine disparue une autre s'apprête à renaître et l'on parle d' un journal communiste de Paris qui s'offrirait le luxe d'une édition en arabe destinée à la Régence...de

²⁰⁰ Folliet Joseph. *Le droit de colonisation*. Thèse soutenue devant l'Institut catholique de Paris. 1932.

²⁰¹ Martinière H. de la. *La question indigène en Algérie* II. Revue des deux mondes mars 1922, pp. 659-684

nos jours la propagande d'un communisme plus ou moins frotté de bolchevisme sera utilisée et ...elle aura sur les esprits une large influence dans la mesure où elle respectera l'intérêt islamique ». En septembre 1927, dans la même revue Octave Homberg exprime les mêmes craintes²⁰² « Nous devons déjouer et punir toutes les manœuvres qui tendent à diminuer notre autorité dans nos colonies. Le communisme, doctrine de régression, dont l'Europe commence à comprendre et à démasquer les tragiques mensonges doit être combattu sévèrement aux colonies dans l'intérêt des indigènes eux-mêmes...Sans ordre et discipline les capitaux français boudent les entreprises nécessaires à leur mise en valeur... » Quant à Maurice Pernot toujours en 1927²⁰³, il consacre dans son article *L'inquiétude de l'Orient* un long développement à la *Politique orientale des Soviets* « le bolchevisme comme doctrine philosophique, politique et sociale, n'offre rien en soi qui puisse séduire des Persans, des Afghans, des Turcs...mais dès 1920 nous avons vu les hommes de Moscou recommander à leurs agents d'oublier pour un temps les principes de la doctrine et les intérêts du parti et de prêcher non la lutte des classes mais la lutte des races...on s'efforce d'entretenir, d'exaspérer la haine et la colère de l'Orient contre l'Occident »

Dès sa fondation à la suite du Congrès de Tours en Décembre 1920, le Parti Communiste Français adopte les 21 conditions du IIème Congrès de l'Internationale communiste, allégeance nécessaire à l'admission à la Troisième Internationale. Parmi ces conditions, la huitième concerne directement la politique coloniale « Tout parti appartenant à la IIIème Internationale a pour devoir de dévoiler impitoyablement les prouesses de ses impérialistes aux colonies, de soutenir, non en paroles mais en fait tout mouvement d'émancipation dans les colonies, d'exiger l'expulsion des colonies des impérialistes de la métropole, de nourrir au cœur des travailleurs du pays des sentiments véritablement fraternels vis-à-vis de la population laborieuse des colonies et des nationalités opprimées et d'entretenir parmi les troupes de la métropole une agitation continue contre toute oppression des peuples coloniaux »²⁰⁴.

En 1923, au Congrès général d'Alger, le Parti constate que, en territoire musulman – et plus particulièrement en Algérie- « les prolétaires ... ignorent les causes véritables de leur misérable sort, ils n'ont pas la clef de leurs souffrances. Cette clef, le PC la possède »²⁰⁵. Pour l'instant la volonté des masses indigènes algériennes se résume à des aspirations démocratiques : l'accession à la qualité de citoyen français, c'est « la volonté du petit capitalisme indigène »²⁰⁶. Le PC doit soutenir ces aspirations, certes parce qu'elles constituent un progrès social et parce qu'elles s'opposent à la volonté de l'impérialisme mais surtout parce que c'est l'obtention d'une égalité devant la loi qui permet le développement d'une lutte des classes : « la lutte sociale ne se situe sur le terrain des classes que lorsque les privilèges de naissance eurent été abolis...en Algérie, nous voyons non des privilèges de naissance mais des privilèges de race »²⁰⁷. Faire connaître l'ignominie des lois d'exception c'est, entre autre « s'élever contre ce fait que les indigènes sont soumis à l'archaïque code coranique qui n'est

²⁰² Homberg Octave. *L'appel des colonies*. Revue des deux mondes Septembre 1927. pp. 241-253

²⁰³ Pernot Maurice. *L'inquiétude de l'Orient*. Revue des deux mondes. Mai 1927, pp. 344-374.

²⁰⁴ Cité par Moneta Jakob. *Le PCF et la question coloniale 1920-1965*. François Maspero, Paris, 1971, pp. 18-19.

²⁰⁵ *Bulletin communiste n° 2-3, janvier 1923, pp. 47-48. Le communisme dans l'Afrique du Nord. Projet de programme d'action présenté au congrès fédéral d'Alger du 14 janvier 1923.*

²⁰⁶ *ibid.*

²⁰⁷ *ibid.*

pas du tout en rapport avec les exigences de la vie moderne...dénoncer le fait que la bourgeoisie, dans un but intéressé, protège toutes les superstitions religieuses musulmanes, .. »²⁰⁸ ... il faut « faire briller aux yeux des indigènes le soleil de Moscou, leur parler des Républiques soviétiques musulmanes... »²⁰⁹.

Au cours du même congrès, Trotsky lui même s'élève violemment contre « la résolution de la section de Sidi-bel-Abbès »²¹⁰. Celle-ci en effet, après avoir affirmé qu'en matière de tactique d'action sur les indigènes les thèses de Moscou étaient inapplicables et que seules les fédérations communistes locales étaient qualifiées met en garde ceux qui veulent soulever les masses musulmanes : « un soulèvement victorieux ...qui ne serait pas postérieur à un même soulèvement victorieux des masses prolétariennes de la métropole amènerait fatalement en Algérie un retour à un régime voisin de la féodalité, ce qui ne peut être le but d'une action communiste ». La réponse de Trotsky révèle la volonté de Moscou . Après avoir vilipendé « une section qui s'élève contre son Parti et contre son Internationale », il donne une leçon de tactique « le capitalisme européen est en pleine décomposition, C'est un défi aux vérités les plus simples de la science historique que de voir en lui un facteur progressif pour les colonies. Il n'y a que le socialisme...qui puisse vraiment les tirer de la barbarie. Tout mouvement colonial qui affaiblit la domination capitaliste dans la métropole est progressif parce qu'il favorise la tâche révolutionnaire du prolétariat »

En 1924²¹¹ au congrès de Lyon, après avoir rappelé les tares de la colonisation (code de l'indigénat, expropriation de l'indigène, mise au service du capitalisme colonisateur, inégalité des charges fiscales, parcimonie dans la dispense de l'instruction, absence de droits politiques) on évoque l'immigration de travailleurs musulmans « cette concurrence indigène est une conséquence logique de la production capitaliste qui veut se servir d'une armée industrielle de réserve pour contrebalancer l'effort révolutionnaire du prolétariat métropolitain » La main d'œuvre coloniale, convenablement endoctrinée doit se transformer en facteur révolutionnaire. Par ailleurs, asservis depuis longtemps, les peuples indigènes ont perdu toute conscience de classe et ont acquis un traditionalisme et un fanatisme « poussés à l'exagération », il faut faire perdre au prolétariat indigène « cette conception fataliste historique », non par des paroles mais par des actes « l'Internationale communiste soutient tout mouvement révolutionnaire dirigé contre l'impérialisme...ce passage est insuffisant pour que nous n'insistions pas sur la nécessité de s'unir temporairement et en vue de l'action seulement à certains éléments nationalistes...quitte ensuite à se dresser contre eux si, au cours des événements, ces groupes laissent apparaître leur caractère bourgeois et antiouvrier »

De 1920 à 1925, appliquant donc à la lettre les consignes venues de Moscou, le Parti Communiste Français soutient les revendications démocratiques des indigènes musulmans pour qu'apparaisse en Algérie une lutte des classes, accepte l'idée de provoquer ou de favoriser une lutte anticoloniale violente en Algérie, au risque de voir les indigènes revenir à « un état de barbarie » pourvu qu'ils affaiblissent le capitalisme métropolitain, décide d'endoctriner les immigrés pour les utiliser dans la révolution en métropole et accepte au moins pour un temps une alliance avec les nationalistes algériens. L'ensemble est, au mieux, explicité dans un texte *des Cahiers du Bolchevisme* de Janvier 1925 sous la signature d'E. Djazairi (l'Algérien) « la lutte des peuples coloniaux pour leur indépendance affaiblit

²⁰⁸ ibid.

²⁰⁹ ibid.

²¹⁰ ibid. pp. 33-34

²¹¹ *Bulletin communiste* n°3, 18 janvier 1924, pp. 93-96. *Rapport sur la question coloniale pour le congrès de Lyon du PCF(janvier 1924)*

considérablement l'impérialisme et facilite la lutte émancipatrice du prolétariat européen. Les colonies étant une base essentielle de l'économie des Etats capitalistes, l'indépendance des colonies favorisera le capital indigène et la crise économique qui en résultera pour l'impérialisme conquérant ne peut que hâter la révolution prolétarienne ».²¹²

En 1925 l'action du Parti communiste français se focalise contre la répression de la révolte d'Abd el – Krim au Maroc passant du mot d'ordre « paix immédiate avec le Rif » à celui d'« évacuation du Maroc » et à un appel à la « fraternisation des soldats français avec les habitants du Rif ». En octobre 1925, répondant à un reproche exprimé par le parti Syrien, le PCF appelle les ouvriers et les paysans français à lutter contre la répression du peuple syrien.²¹³ Jusqu'en 1930, ensuite, il semble que le PCF ne se soit occupé de la question coloniale ni théoriquement ni pratiquement.²¹⁴

En 1930, le Komintern ayant jugé que la propagande anti colonialiste avait été trop peu active lors du centenaire de la prise d'Alger, charge la Ligue internationale contre l'oppression coloniale et l'impérialisme, le PCF et CGTU de lancer une grande campagne d'agitation contre « l'Exposition internationale de l'Impérialisme »²¹⁵. la Ligue Française contre l'impérialisme, qui, au bout de trois ans d'existence, comportait tout de même deux cents adhérents, organise à Paris, une Exposition anti impérialiste au Pavillon des Soviets, annexe de la Maison des Syndicats. Les dessins satiriques, les courbes graphiques montrant les profits fabuleux des sociétés capitalistes et l'exposition d'une collection d'art nègre prêtée par Louis Aragon attirent cinq mille personnes environ en dix mois grâce aux visites collectives organisées par les Syndicats. Les Comités de lutte contre l'Exposition coloniale sont un peu plus efficaces dans certaines villes de province ; le Secours Rouge international publie quelques brochures dénonçant la répression dans les colonies ; des milliers de papillons imprimés par le PCF affirment que les peuples colonisés ne demandent pas des gouverneurs sociaux- fascistes mais l'indépendance ; douze écrivains de la mouvance surréaliste – non des moindres- arrivent à rédiger un tract insultant pour le parti socialiste et pour la Ligue des droits de l'homme entre autres ; Kouyaté « un révolutionnaire manipulé par la police »²¹⁶ s'adresse aux travailleurs nègres pour dénoncer une « foire mercantile ».

Lors de l'inauguration de la grande Mosquée et de l'Institut musulman de Paris, écrit *Le Temps* « Les coups de sifflet des députés communistes qui se sont élevés avec une grossièreté déconcertante au passage du cortège officiel devant le Palais Bourbon étaient un défi non seulement aux traditions françaises de courtoisie mais encore et surtout aux traditions civilisatrices et pacifiques de notre pays. Il faudrait bien peu de gestes de ce genre pour que les communistes, serviteurs aveugles d'un fanatisme étranger devinssent insupportables au peuple français ».²¹⁷

L'ensemble, selon les rapports de police, est un échec total.

²¹² *Cahiers du bolchevisme* n°7, 2 janvier 1925, pp. 473-476. *Le parti communiste et la question coloniale*

²¹³ Moneta Jacob. *La politique du PCF dans la question coloniale. 1920-1965*. op. cité p. 40

²¹⁴ *ibid.* p. 41

²¹⁵ Ageron Charles Robert. *L'exposition coloniale de 1931*. op. cité. pp. 571 et sq.

²¹⁶ *ibid.*

²¹⁷ *Le Temps* . 17 juillet 1926.

La position du PCF sur la colonisation évolue de façon abrupte après la visite de Pierre Laval à Staline et leur déclaration commune du 15 mai 1935. Conscients des risques de guerre inhérents à la montée du fascisme italien et à celle du nazisme en Allemagne « Staline comprend et approuve pleinement la politique de défense nationale faite par la France pour maintenir sa force armée au niveau de sa sécurité ». La crainte de voir les colonies françaises passer sous domination italienne ou allemande amène Moscou et le PCF dans un premier temps à ne plus demander au gouvernement du Front Populaire qui vient de gagner les élections, que la mise en place d'une commission d'enquête parlementaire pour les colonies, dans un deuxième temps à soutenir ce même gouvernement contre les mouvements de libération nationale dans les colonies.

Dans l'*Humanité* du 25 janvier 1936 André Ferrat reprend les thèses qu'il a exprimées au VIII^{ème} congrès du PCF à Villeurbanne et qui représentent une revendication minimale « nous ne demandons pas aux radicaux ni aux socialistes d'adopter notre point de vue léniniste sur la question coloniale mais nous leur demandons d'appliquer la partie de leur programme dans laquelle ils disent qu'ils sont pour les libertés démocratiques »²¹⁸. Dans son programme pour les élections e mai 1936 le PCF se contente de réclamer « l'application et le respect du droit syndical pour tous, y compris les indigènes des colonies »

En juillet 1936 dans les Cahiers du Bolchevisme²¹⁹ Jean Barthel constate la poussée du fascisme en Algérie « Le colonel de La Rocque parvint rapidement à créer en Algérie une puissante organisation munie d'avions et de tout le matériel de guerre civile...Le plus grave est que le mouvement Croix de Feu, parvenait par sa démagogie, sa corruption et ses mirifiques promesses à gagner les travailleurs indigènes. Poussés à l'extrême limite de la misère et de l'oppression, repoussés par les gouvernements et les hommes dits de gauche, de nombreux indigènes se jetèrent, en désespoir de cause, dans les bras du fascisme ».

Et Robert Deloche, dans le même organe, poursuit la démonstration en mai 1937 « Ceux qui n'ayant rien compris ou n'ayant rien voulu comprendre à la situation politique en France et dans le monde voudraient voir aujourd'hui les peuples coloniaux se dresser dans une lutte violente contre la démocratie française sous le prétexte d'indépendance travaillent en réalité à la victoire du fascisme et au renforcement de l'esclavage des peuples coloniaux »

²¹⁸ Ferrat André. *L'Humanité*. 25 janvier 1936.

²¹⁹ Barthel Jean. *Les cahiers du bolchévisme*. N° 12-13, juillet 1936, pp. 837-842.

CHAPITRE TROIS .

AUTRE LEGS DES SCIENTISTES DU XIX^{ème} SIÈCLE : L'IMMIGRATION MUSULMANE MET ELLE EN DANGER LA SANTÉ ET LA PURETÉ DE LA RACE ?

Depuis le senatus consulte de 1865, les musulmans algériens bénéficiaient d'une nationalité française « dénaturée » puisqu'elle ne leur reconnaissait pas une pleine citoyenneté, une loi datée du 15 juillet 1914 donnait aux algériens de toute confession la liberté d'aller et de venir entre l'Algérie et la France sans aucune entrave. Pour Charles Robert Ageron, au moment de l'armistice, un tiers des algériens des sexe masculin de 20 à 40 ans se trouvait en France. Malgré les efforts du gouvernement nombreux furent ceux qui refusèrent de repartir ou qui, une fois rentrés en Algérie, revinrent en France, ainsi se constitue une première immigration musulmane « visible ».

Héritiers des médecins coloniaux qui oeuvraient en Algérie à la fin du XIX^{ème} siècle, des médecins hygiénistes métropolitains ont tenté de mettre en place un contrôle sanitaire de cette immigration et d'éventuelles naturalisations dans le but avoué de sélectionner une « immigration désirable » en termes de santé et de biologie. Sélectionner les « désirables » nécessite une double enquête.²²⁰ Apprécier tout d'abord la « santé superficielle » c'est-à-dire la force productive de l'étranger et le risque qu'il fait éventuellement courir à la santé des nationaux. Puis prendre en considération la « santé profonde » du migrant : identifier « son potentiel d'hérédité redoutable pour la race française »²²¹. Les médecins hygiénistes ne veulent pas limiter l'immigration, ils veulent l'organiser, faciliter l'arrivée de travailleurs productifs et empêcher l'immigration des autres pour préserver la société de la criminalité, de la folie, de la pauvreté voire de la dégénérescence raciale.

A. Avant tout assurer l'efficience de la main d'œuvre importée, le migrant doit être sain et robuste. Une technique de sélection des migrants était déjà en place dans l'industrie minière et métallurgique.. A la suite de *l'immigration organisée* mise en place par le Comité de Forges dès 1910 est créée en 1924 la *Société générale d'immigration* présentée par son directeur comme « une machine à importer des hommes »²²². Elle regroupe le Comité des Forges, le Comité des Houillères, l'Union des industries métallurgiques et minières et la Confédération des associations agricoles des régions dévastées. Avec ses médecins hygiénistes, elle impose

²²⁰ Larbiou Benoît. *Médecins hygiénistes et mise en carte des étrangers (1925-1940)* . In Xavier Crettiez. *Du papier à la biométrie, identifier les individus*. Presses de Sciences Po. 2006. pp. 73-96

²²¹ Dequidt G et Forestier G. *Les aspects sanitaires de l'immigration en France*. Compte rendu d'une intervention au XIII^{ème} congrès d'hygiène . Revue d'hygiène et de médecine préventive. 1926, p. 1025.

²²² Duhamel Jean. (directeur de la Société d'immigration) . *Homme – travail. Entretien avec Georges Lefèvre*. Paris, éditions Baudinière, 1929, p. 221.

pour le recrutement de migrants trois niveaux de contrôle : un médecin employé de la mine doit, sur place, estimer la force de travail de l'étranger qui doit être déclaré « sain et robuste » ; les bureaux de l'immigration donnent eux aussi leur avis sur l'aptitude physique ; c'est avec ces deux appréciations qu'est accordé ou refusé, sur place, le contrat de travail. Ce sont donc les avis de médecins hygiénistes inféodés aux employeurs ou à l'administration qui déterminent la possibilité de travailler accordée à un migrant.

En 1925-1926 prenant en compte l'importante proportion des étrangers hospitalisés en France, certains médecins publics et hygiénistes affirment la nécessité d'un contrôle purement médical de l'immigration musulmane, détaché des enjeux économiques. La première mesure consiste à retenir les migrants dans un dépôt qu'ils ne peuvent quitter que munis d'un certificat attestant de leur bonne santé « mais le dépôt est mal clôturé et toutes les fuites sont possibles » écrit le dr. Even à la suite d'une inspection du dépôt de Toul.²²³ On envisage donc d'autres possibilités : la délivrance d'un passeport au consulat pourrait être liée à la production d'un certificat de bonne santé élaboré par un médecin agréé ; toute personne provenant d'un territoire contaminé devrait être porteuse d'un passeport sanitaire dont une partie serait transmise à la commune destination du migrant qui devrait présenter la deuxième partie à son arrivée, le délai entre envoi et présentation couvrant l'incubation d'une éventuelle maladie contagieuse. Le docteur René Martial, enseignant à l'Institut d'Hygiène de la faculté de médecine de Paris, propose une pratique proche de celle utilisée par les industriels de la métallurgie : le candidat à l'émigration et sa famille bénéficient d'un examen médical dans le pays « émetteur ». Les conclusions de l'examen sont transmises au ministère du travail du pays « récepteur » de façon que soit constitué un « réservoir d'individus » aptes à être appelés en fonction des besoins. Un deuxième examen est réalisé au moment du départ pour éliminer les malades déclarés et potentiels, cet examen donne lieu à l'établissement d'une fiche d'observation qui est annexée au passeport. Cette fiche d'observation doit suivre l'immigrant jusque chez son employeur.

B. En second lieu, préserver la société. Les menaces que font courir les indigènes à la métropole, écrit Georges Mauco²²⁴ peuvent entraîner l'abâtardissement racial de la population française et lui apporter des germes de maladies qu'elle était parvenue à éliminer. Sont déclarés indésirables les étrangers idiots, imbeciles, débiles mentaux, épileptiques, aliénés, alcooliques, toxicomanes, tuberculeux, syphilitiques, porteurs de lèpre, de trachome, de paludisme, d'une maladie contagieuse ou répugnante²²⁵. On compte ainsi diminuer les coûts des hospitalisations et des incarcérations mais aussi, à plus long terme, sauvegarder l'avenir de la race²²⁶ : c'est en se centrant sur cette difficulté que l'on arrive à vouloir déterminer les conditions médicales d'une naturalisation, à établir un droit d'entrée médical dans la nation.

En 1937, l'Académie de Médecine « estime que les naturalisations devraient être accompagnées d'un examen de santé complet mentionnant l'absence complète de toutes maladies ou de tares organiques et qui comporterait notamment les résultats de recherches sérologiques, radiologiques, bactériologiques et mentales. Ces examens seront pratiqués par

²²³ Even (Dr. Pierre, sénateur). *Protection de la santé publique et contrôle sanitaire des transmigrants*. Mouvement sanitaire, 1930, p.216.

²²⁴ Mauco Georges. *Les étrangers en France. Leur rôle dans l'activité économique*. Paris, A. Colin, 1932, p.69 et sq.

²²⁵ Martial (dr. René) *Six conférences données à l'exposition coloniale*. L'hygiène sociale, 1931, p. 1017.

²²⁶ Bernard (dr. Léon) *Le problème sanitaire de l'immigration*. Revue d'hygiène et de police sanitaire, 9 septembre 1925, p. 770.

des médecins spécialisés désignés par monsieur le ministre de l'hygiène ou par des laboratoires officiels. Ils devront être exigés également pour tous les membres de la famille »²²⁷. René Martial consacre en 1938 un cours libre d'anthropobiologie à la Faculté de médecine de Paris.²²⁸ Pour lui le sang est censé définir la substance nationale (nous sommes à nouveau dans Gobineau...). Les groupes sanguins sont utilisés pour rechercher les principaux caractères somatiques communs à l'ensemble des groupes raciaux. Il recommande que soient pratiqués deux types d'examen : un groupage sanguin pour « éliminer les B » (les ressortissants issus de la zone au groupe sanguin B ne peuvent en effet amener que des mélanges dysharmoniques) et un dosage dans le sang du taux d'agglutinogène servant à la classification des races. On devrait éviter ainsi un « choc des sangs » à l'origine de toute dégénérescence. Le docteur René Martial obtiendra en 1942 d'Abel Bonnard la transformation de ce cours en chaire d'ethnologie raciale.

Benoît Larbiou²²⁹ pose la question de savoir comment de telles élucubrations ont pu être acceptées du milieu médical. Pour lui la question de l'acceptation des migrants, rejoint celle de l'autorisation d'installation de médecins étrangers et est au centre des préoccupations corporatistes du milieu médical français de cette époque : « ces théories sont en adéquation symbolique avec le type de justification médicale généré par la fermeture sociale de la profession et avec le mode valorisé de reproduction des élites médicales ». L'opposition frontale des médecins à la création, en 1928, des caisses d'assurance maladie provoque en effet la création de la Confédération des syndicats médicaux (CSM) dont l'une des premières préoccupations est bien la question de l'installation en France des médecins étrangers²³⁰ dont on veut qu'elle soit régulée par la profession elle-même et non par un tiers. D'où la volonté de créer un Ordre des médecins, instance d'autocontrôle de la profession, depuis les critères de l'installation jusqu'au code de déontologie, qui pourrait réserver le titre de médecin à des personnes possédant une formation humaniste classique (latin – grec), ayant « assimilé l'esprit français » par exemple grâce à un stage de dix ans après naturalisation et possédant des dispositions essentielles à la médecine française, transmises de façon « héréditaire ou inspirée », se manifestant par un désir d'exercer la médecine sacerdotale ou vocationnel et non mercantiliste.

C. Les conséquences politiques des recommandations des médecins hygiénistes sont cependant limitées. En 1924 la Commission Chautemps restreint la liberté garantie par la législation existante en exigeant que tout arrivant d'Algérie en troisième ou quatrième classe soit porteur d'un contrat de travail visé par le ministère du travail, du résultat d'un examen médical pratiqué avant son départ par un médecin agréé par l'administration et d'une carte d'identité avec photographie. Cette décision est annulée par le Conseil d'Etat. Le 17 avril 1926, le docteur Chauveau, président de la Commission d'hygiène du Sénat écrit²³¹ « (la remise d'une) carte d'identité doit être conditionnée à la présentation d'un certificat médical attestant l'absence de maladies contagieuses, infirmités et tares physiques ou morales ». A la fin de 1926 est publié un décret concernant les indigènes algériens, il fait dépendre leur entrée sur le territoire national de la présentation d'un certificat médical.

²²⁷ *Bulletin de l'Académie de médecine* 1937, tome I, pp. 88-89.

²²⁸ Martial (dr. René). *Anthropobiologie des races. L'esprit sous la matière. Leçon inaugurale*. Mercure de France. 1^{er} décembre 1938.

²²⁹ Larbiou Benoît. *Médecins hygiénistes et mise en carte des étrangers (1925-1940)*. op. cit.

²³⁰ *La question des médecins étrangers à l'Assemblée générale de la CSM*. Médecin de France, 1929, pp. 169-184.

²³¹ *Journal officiel. Documents parlementaires. Sénat*. Annexe n°251, 17 avril 1926, pp. 928-929.

A Paris même trois conseillers municipaux Pierre Godin, Auguste Besombes et Emile Massard affirment que l'immigration algérienne est une aide précieuse à l'économie et à la nation, s'indignent des conditions de vie et de travail des migrants musulmans et décident des les contrôler (bien que la communauté musulmane ne soit pas de façon évidente responsable de troubles de l'ordre public) par une technique faisant dans un premier temps appel à une assistance qui permet de les localiser.

Une structure spéciale de surveillance et d'assistance est créée, le *Service de surveillance et de protection des indigènes nord africains*. Son versant policier, La *Brigade nord africaine* composée d'inspecteurs peu expérimentés est bientôt, conséquence de ses dérives, accusée de corruption et de brutalités par la presse en général mais surtout par les organes communistes et nationalistes algériens. Pour éviter que les musulmans ne soient recrutés par ces groupements la ville de Paris insiste donc sur le versant « assistance » du dispositif en mettant en place des cours de langue et en créant, simultanément, des dispensaires, des logements, un centre de placement et , à une époque où les centres médicaux français sont surpeuplés, l'Hôpital dit Franco – musulman (aujourd'hui Avicenne) de Bobigny associé à un espace funéraire.

Inauguré à Bobigny, dans une banlieue d'accès difficile, le 22 mars 1935 l'hôpital Franco – musulman est une structure lourde : 550 lits, associée à un espace funéraire elle aussi réservée aux musulmans. Le concepteur en a été le Pr. Amédée Laffont, obstétricien des Hôpitaux d'Alger rejoint par d'importantes personnalités politiques algériennes, tunisiennes et marocaines mais aussi françaises, en particulier par Pierre Godin qui mène le projet à son terme. Le but avoué est d'inciter les musulmans malades à accepter rapidement une hospitalisation dans un milieu adapté à leur mode de vie et à leur religion plutôt que de tarder en risquant de contaminer leurs congénères. Le personnel médical et para médical est dans la mesure du possible composé de musulmans ou au moins de métropolitains ayant bénéficié d'une formation à l'islam et à sa langue. Les musulmans vont être rapidement contraints d'accepter les soins de cet hôpital, l'Assistance Publique refusant de les prendre en charge ailleurs. Les Français n'y sont pas admis. Les patients sont donc ouvertement sélectionnés selon des critères « raciaux ». Autre paradoxe, l'hôpital est placé sous la tutelle des préfectures de Paris et de la Seine et non sous celle de l'Assistance Publique. Accusé de vouloir isoler des populations pour mieux les surveiller et éloigner d'hypothétiques risques de contamination, l'hôpital sera longtemps boudé par les musulmans eux – mêmes jusqu'à son ouverture à toute la population et son rattachement à l'Assistance Publique après 1945.

Dans une nation qui, globalement, accepte les bienfaits de la colonisation et témoigne de la reconnaissance à ses initiateurs, l'enseignement, la presse, la communication utilisant entreprises et commémorations symboliques, les projets grandioses des économistes n'arrivent pas à déclencher l'enthousiasme impérial souhaité. Simultanément et en faisant appel à des arguments différents des sociologues, des écrivains, des associations appartenant à la gauche modérée, des administrateurs coloniaux bons connaisseurs du terrain critiquent les méthodes utilisées tandis que l'Église pour des raisons morales et le Parti Communiste pour favoriser la révolution prolétarienne rejettent le concept même de colonisation. La première vague d'immigrants d'origine musulmane, que la guerre a amenée en France, effraie les employeurs et un Service de Santé qui l'instrumentalise. Face à un gouvernement qui peine à renouveler les discours un peu usés de la fin du siècle précédent et à une population atone sur la question on peut dire que des intellectuels battent en brèche la plupart des idées justifiant la colonisation c'est-à-dire la conséquence de la vision de l'Orient islamique générée par les

élites du savoir au cours du XIX^{ème} siècle. Nous pouvons cependant remarquer que seuls les religieux et certains éléments de la gauche modérée et libérale attaquent la « « mission civilisatrice » » en affirmant la pluralité des civilisations et l'égalité des races. Ils sont les seuls à tenter une réhabilitation de l'islam. Par ailleurs l'attitude de peur que montrent les employeurs, l'administration et les milieux sanitaires devant l'immigration islamique témoigne de la persistance d'une volonté de diaboliser cette religion et de cette culture.

TROISIEME PARTIE.

LE REJET.

L'ORIENTALISME D'EDWARD SAÏD (1978) ET LES 'POST COLONIAL STUDIES'

La perception de l'islam qu'ont eu les élites françaises durant la période couverte par ce travail a donné lieu, après la décolonisation, c'est à dire à partir des années 1960, à des attaques provenant surtout d'universités américaines dont la violence côtoie la caricature . Quoique des travaux préliminaires dans ce sens soient apparus en France dès 1963 on peut attribuer la paternité de cette École à Edward Saïd. Nous étudierons tout d'abord son livre de référence *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'occident* , nous évoquerons ensuite les idées de l'École qui se réclame de cet ouvrage, les *Postcolonial studies*.

I. Les sources

On attribue la paternité des « *Études post coloniales* » à Edward Saïd et plus particulièrement à l'ouvrage qu'il a publié en 1978 et qui a très rapidement bénéficié de multiples traductions en Europe, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*.²³²

Thomas Brisson²³³ établit cependant un parallèle entre cet ouvrage et les travaux d'un intellectuel égyptien, Anouar Abd – el – Malek, au sein de l'Université française en 1963, donc en pleine période de décolonisation. Ils ont donné lieu à la parution dans la revue

²³² Nous utilisons l'édition du Seuil publiée en 2005 et comportant la traduction française de 1980, la traduction de la postface de 1997 et la préface parue dans *Le Monde diplomatique* en 2004.

²³³ Brisson Thomas. *La critique arabe de l'orientalisme en France et aux États – Unis. Lieux, temporalités et modalités d'une relecture*. Revue d'anthropologie des connaissances. 2008 – 3, pp. 505 à 521

Diogène (44, 4^{ème} trimestre, pp. 109 à 142) d'un article intitulé : *L'orientalisme en crise*. L'auteur y défend l'idée que l'orientalisme aurait fonctionné comme auxiliaire de la colonisation, la connaissance qu'il offrait des peuples colonisés donnant au colonisateur les moyens « de mieux assurer l'asservissement (de ces peuples) aux puissances européennes (p. 112) ». Ceci parce que les orientalistes ont reproduit l'image que les peuples européens se faisaient de ceux qu'ils colonisaient en donnant de ces sociétés un aspect figé basé sur une étude de leur passé ; ignorant les évolutions politiques, économiques et sociales que connaissaient ces régions ; et que, de ce fait, il les ont placés sur un plan inférieur, en marge de la modernité occidentale. Pour Abd – el – Malek , les phénomènes de décolonisation permettent enfin aux orientaux eux mêmes d'étudier les sociétés orientales (l'Égypte en particulier) . Mais pour lui l'orientalisme est l'orientalisme scientifique strict, c'est à dire l'étude philologique et historique du monde oriental en particulier musulman, différence très nette, nous le verrons avec Edward Saïd qui regroupe aussi bien parmi les orientalistes les peintres, les romanciers, les voyageurs, les militaires et les missionnaires. La critique d'Abd – el – Malek était franco – française et portait donc avant tout sur l'Institut d'Études islamiques de la Sorbonne et ses travaux dans les années 1960.

L'origine sociale et culturelle d'Edward Saïd n'est pas indifférente pour approcher son oeuvre. Il est né en 1935, à Jérusalem, d'un père Palestinien et d'une mère Libanaise tous deux chrétiens. Après un séjour en Égypte, il est étudiant au Mount Hermon School dès 1951, licencié de Princeton en 1957, puis admis à Harvard ; après sa maîtrise, il obtient un doctorat en 1964. Professeur de littérature anglaise et de littérature comparée à l'Université de Columbia en 1970, il le restera jusqu'à sa mort en 2003. Connus pour des œuvres de critique littéraire et musicale ainsi que pour ses écrits académiques, c'est sa prise de position dans la défense de la cause palestinienne qui le rend célèbre. Collaborateur de nombreux journaux (*The Guardian*, *The Nation*, *London Review of books*, *Le Monde diplomatique*, *Counterpunch*, *Al Ahram*, *Al Ayat*), il édite en 1966 *Joseph Conrad and the fiction of autobiography*, en 1975 *Beginnings, intention and Method* mais l'ouvrage qui le rendra célèbre est celui qui nous occupe ici et dont le titre français est : *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, qui paraît en 1978, est immédiatement traduit dans de multiples langues et suscite, devant l'ampleur des réactions provoquées, une postface qui paraît en 2003 et est traduite en Français en 2005.

Edward Saïd invoque, dans différents passages, pour expliquer sa vision de l'orientalisme, trois de ses maîtres à penser : Michel Foucault ; Gramsci et Nietzsche.

« La notion de discours définie par Michel Foucault dans *l'Archéologie du savoir* et dans *Surveiller et Punir* m'a servi à caractériser l'orientalisme »²³⁴. En toute modestie, n'ayant qu'une faible formation philosophique, nous avons cherché à synthétiser ces idées. Quel discours celui qui veut dominer doit-il tenir à celui qu'il veut dominer ? : il doit le persuader qu'ayant étudié son passé, ses mœurs, sa pensée, ses désirs il en sait suffisamment pour agir pour son bien, bien mieux qu'il ne le ferait lui-même. Tout pouvoir commence par un savoir, inversement et réciproquement, tout savoir conduit à un pouvoir. Par ailleurs comme un homme, une civilisation se construit à partir de l'image de sa chute : on définit l'homme normal à partir des observations psychiatriques, les règles de clinique médicale sont établies par l'anatomie pathologique qui précise les causes de la mort (*Naissance de la clinique*,

²³⁴ ibid. p. 15

1963). Ainsi l'observation de la civilisation orientale, considérée comme décadente et pathologique a permis de faire de la civilisation occidentale la « normalité ».

Dans les *Cahiers de Prison* Gramsci développe la notion de ce qu'il appelle *l'hégémonie culturelle*. Dans la société civile d'un pays même libre de tout totalitarisme se développent des idées qui se généralisent et prennent le pas sur les autres. Le trait essentiel de la culture hégémonique en Europe, celle qui a sous-tendu les études orientalistes, étant que la culture européenne est supérieure à toutes les autres cultures et en particulier à l'arriération orientale.²³⁵ Or, le point de départ de l'élaboration critique est la conscience, chez celui qui critique, du processus de formation de ses propres structures mentales « c'est à dire un "connais-toi toi-même" en tant que produit du processus historique qui s'est déroulé jusqu'ici et qui a laissé en toi-même une infinité de traces.... C'est un tel inventaire qu'il faut faire pour commencer »²³⁶. Au lieu de perpétuer les idées hégémoniques de l'Europe les orientalistes auraient donc du commencer par une recherche des mécanismes historiques de la formation de ces idées et les critiquer.

Nietzsche, enfin, est mis à contribution pour sa pensée sur la vérité du langage « une somme de relations humaines qui ont été rehaussées, transposées, et ornées par la poésie et par la rhétorique, et qui, après un long usage, paraissent établies, canoniques et contraignantes à un peuple : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont »²³⁷.

II. Les principales affirmations du livre.

Bien que, pour expliquer la formation de l'image de l'Orient par l'Occident et son utilisation l'auteur remonte dans le temps – très brièvement – jusqu'à Eschyle, bien qu'à travers *La Renaissance Orientale* de Schwab il évoque quelque peu les travaux concernant l'Asie et l'Extrême Orient, *l'Orientalisme* est centré sur les études franco-anglaises puis américaines du Moyen-Orient et du Maghreb musulman des XIX^e et XX^e siècles. « L'orientalisme provient d'une affinité particulière de l'Angleterre et de la France pour l'Orient... du début du XIX^e siècle à la fin de la deuxième guerre mondiale, la France et l'Angleterre ont dominé l'Orient et l'orientalisme ; depuis la guerre l'Amérique a dominé l'Orient et l'aborde comme la France et l'Angleterre l'ont fait avant elle »²³⁸. De façon plus surprenante les travaux réalisés en Allemagne, en Italie et en Russie sont peu cités : « les démarches capitales ont d'abord été faites soit en Angleterre soit en France puis ont été perfectionnées par les Allemands... Silvestre de Sacy a été le maître de Champollion et de Franz Bopp »²³⁹.

²³⁵ *ibid.* p. 19

²³⁶ *ibid.* p. 39

²³⁷ Nietzsche Frédéric. *Vérité et mensonge au sens extra-moral*. Cité par Edward Saïd *ibid.* p. 233

²³⁸ *L'orientalisme*. P. 16

²³⁹ *ibid.* p. 31

L'Orientalisme veut démontrer trois points essentiels : les orientalistes, faisant fi de toute objectivité, ont créé une image de l'Orient en accumulant des connaissances, des savoirs, sur son passé, en affinant à l'infini des idées reçues, sans se préoccuper de l'état actuel des régions qu'ils décrivaient ; ils ont volontairement transmis cette image aux élites et aux politiques et ont ainsi participé au processus de colonisation en toute (bonne) conscience ; ils ont aussi, par l'image répulsive de l'Orient qu'ils ont créée, influencé la civilisation occidentale.

Pour cette démonstration Edward Saïd assène des idées générales mais s'attaque aussi de façon systématique, en utilisant des techniques touffues de critique littéraire et des notions de psychanalyse à la plupart des « élite » qui ont fait l'objet de notre travail. Nous voudrions essayer de donner des échantillons significatifs de cette démonstration.

Les anathèmes contre l'orientalisme abondent, disséminés dans le texte et touchant toutes les facettes de cette science.

Dès l'introduction Edward Saïd pose que l'orientalisme a, depuis les temps les plus anciens, été la recherche de distinctions entre Orient et Occident. La volonté de trouver ce qui nous divise aboutit à « un style de pensée fondé sur la distinction ontologique et épistémologique entre l'Orient et l'Occident... De très nombreux écrivains, parmi lesquels figurent des poètes, des romanciers, des philosophes, des théoriciens de la politique, des administrateurs d'Empire sont partis de cette distinction fondamentale pour composer des théories élaborées, des épopées, des romans, des descriptions de la société, des exposés politiques traitant de l'Orient, de ses peuples et coutumes, de son esprit, de sa destinée etc.. Dans cet orientalisme peuvent trouver place par exemple Eschyle et Victor Hugo, Dante et Karl Marx... »²⁴⁰

Les orientalistes n'ont pas cherché à connaître l'Orient contemporain qu'ils redoutaient, ils ont indéfiniment répété les conceptions premières de l'Occident sur l'Orient. Depuis le septième siècle jusqu'à la bataille de Lépante l'islam a dominé ou efficacement menacé la civilisation européenne. Rien d'étonnant donc à ce qu'il soit vécu comme un danger par les occidentaux et que ceux ci veuillent le « domestiquer ». L'Orient est pour l'Occident un péril, une infériorité capable de devenir menaçante, la domination s'impose. Pour ce faire, les orientalistes n'ont pas décrit l'Orient actuel, authentique mais un Orient qu'ils ont créé de toutes pièces, « l'orientaliste n'a pas une position à l'écart de lui, objective, comme il le croit et même le dit...son Orient n'est pas l'Orient tel qu'il est mais l'Orient tel qu'il a été orientalisé...un arc ininterrompu de savoir et de pouvoir connecte l'homme d'État européen ou occidental avec les orientalistes occidentaux »²⁴¹. L'orientalisme n'a servi qu'à renforcer et rendre permanentes les conceptions premières que l'Occident avait sur l'Orient et l'Oriental. « Même quand il rencontre de nouveaux matériaux, l'orientaliste les juge en empruntant à ses prédécesseurs...leurs perspectives, leurs idéologies et leurs thèses directrices...les orientalistes qui ont suivi Silvestre de Sacy et Lane, ont réécrit Silvestre de Sacy et Lane ». ²⁴² L'orientalisme ne s'est jamais vraiment occupé de l'Orient qu'il avait sous les yeux : « il est vain de chercher dans l'orientalisme un sens vivant de la réalité humaine ou même sociale d'un oriental, d'un habitant contemporain du monde moderne »²⁴³

²⁴⁰ *Orientalisme*. p. 15

²⁴¹ *ibid.* p. 124

²⁴² *ibid.* p. 204

²⁴³ *ibid.* p. 203

Les orientalistes ne s'intéressent pas aux individus, « ils conçoivent l'humanité soit en termes de vastes collectivités, soit en généralités abstraites »²⁴⁴. Par des opérations savantes (comme celle de Renan) ils produisent des sémites, des musulmans, des asiatiques, des Arabes, des Juifs, des races, des mentalités, réduites à une ou deux abstractions collectives finales. « Pour tout Européen du XIX^e siècle – et je crois qu'on peut le dire presque sans restriction – l'orientalisme était un système de vérités .. au sens donné par Nietzsche à ce mot. Il est donc exact que tout Européen, dans ce qu'il pouvait dire sur l'Orient, était, pour cette raison, raciste, impérialiste, et presque totalement ethnocentriste »²⁴⁵.

L'orientalisme participe bien sur de l'hégémonie culturelle de l'Europe « en tant qu'appareil culturel », l'orientalisme était tout agression, activité, jugement, volonté de savoir et de connaissance...leur attitude (celle des orientalistes) à l'égard de l'objet de leurs travaux était soit paternaliste soit candidement condescendante ; à moins naturellement qu'ils ne fussent spécialistes de l'antiquité, dans ce cas il fallait mettre à leur crédit l'Orient classique et non à celui du lamentable Orient moderne (sic) »²⁴⁶.

Le fait que l'orientalisme ait utilisé des sciences naissantes est lui aussi sévèrement critiqué . A la fin du XIX^e siècle « ceux qui contribuaient par leur métier au savoir oriental désiraient coucher leurs formulations et leurs idées, leur travail savant, leurs observations et réflexions sur le monde actuel dans une langue et une terminologie dont la validité culturelle provenait d'autres sciences et d'autres systèmes de pensées »²⁴⁷. Est ici visé en particulier un « darwinisme de second ordre » tendant à établir un fondement biologique de l'inégalité des races, races avancées européen – aryennes, races arriérées orientalo – africaines. L'Orient est ainsi relié aux éléments inférieurs de la société occidentale dans laquelle les femmes et les ouvriers sont aussi considérés comme des races arriérées.

Cette “invention” de l'Orient n'est pas désintéressée. « Croire que l'Orient a été créé...et croire que ce type d'événements arrive simplement comme une nécessité de l'imagination, c'est faire preuve de mauvaise foi. La relation entre l'Occident et l'Orient est une relation de pouvoir et de domination »²⁴⁸ : l'orientalisme est un témoin de la puissance européenne et atlantique, il est la marque que de nombreuses générations (« depuis l'époque d'Ernest Renan, c'est à dire la fin des années 1840 jusqu'à nos jours aux États - Unis ») ont investi de façon continue pour que les jugements formulés sur l'Orient soient rendus productifs. « les diverses possessions coloniales – en dehors de leurs avantages économiques pour l'Europe métropolitaine – ont leur utilité pour y envoyer les fils rebelles, les surplus de population de délinquants, de pauvres et d'autres indésirables... »²⁴⁹.

Il n'existe pas de savoir non politique : l'Orient qui était un espace « autre » est devenu un espace « colonial » grâce à l'orientalisme. La question est de savoir « comment la philologie,

²⁴⁴ ibid. p. 180

²⁴⁵ ibid. p. 234

²⁴⁶ ibid. p. 235

²⁴⁷ ibid. p. 236

²⁴⁸ Ibid. p. 83

²⁴⁹ ibid. p. 219

la lexicographie, l'histoire, la biologie, les théories politiques et économiques, la composition de romans et de poésie lyrique ont, elles, servi à la conception du monde carrément impérialiste de l'orientalisme »²⁵⁰. Au début du XX^{ème} siècle, l'Orient, pour les Anglais et les Français était « une zone située à l'est de l'Europe dont la valeur principale était uniformément définie en fonction de l'Europe, plus particulièrement en accordant spécifiquement à l'Europe – à la science, à l'érudition, à l'intelligence et à l'administration européennes – le crédit d'avoir fait de l'Orient ce qu'il était aujourd'hui. Et cela c'était l'orientalisme moderne qui l'avait accompli »²⁵¹

La convergence entre orientalisme savant et orientalisme utilitaire peut être placée au moment où Silvestre de Sacy a commencé à conseiller les gouvernements : l'orientaliste a pu être considéré comme l'agent secret de la puissance occidentale.²⁵² Par ailleurs des orientalistes non universitaires ont eu pour but de rendre l'orientalisme universitaire efficace ; c'étaient des impérialistes déterminés comme Étienne Flandin ou Franklin Bouillon.

Le premier des orientalistes directement « responsable » d'un acte politique est Volney. Avant Bonaparte, Anquetil Duperron et William Jones s'étaient confrontés à l'Orient de façon improvisée : après la découverte du fragment avestique « les savants ont regardé le fameux fragment d'Oxford et sont rentrés dans leur cabinet : Anquetil le voit, il va aux Indes »²⁵³. Ils ont appris l'Orient une fois sur place. Il n'en a pas été de même pour l'Expédition d'Égypte de 1798 qui a été minutieusement conçue et préparée. Bonaparte connaissait l'Orient par la lecture de textes d'autorités classiques mais aussi contemporaines, il « s'appuyait sur l'œuvre d'un voyageur français, le comte de Volney, dont le *Voyage en Égypte et en Syrie* avait paru en 1787. »²⁵⁴ : œuvre d'allure scientifique, impersonnelle au point d'en être oppressante, réalisée par un homme ennemi de l'islam tant religieux que politique et institutionnel. « Il (Volney) voyait dans le Proche Orient l'endroit où réaliser les ambitions coloniales de la France. Ce que Bonaparte trouvait d'utile dans Volney c'était l'énumération par ordre croissant de difficulté des obstacles qu'une force expéditionnaire rencontrerait en Orient »²⁵⁵.

La civilisation occidentale s'est formée, définie et confirmée en opposition à la civilisation orientale. « Je m'efforcerai aussi de montrer que la culture européenne s'est renforcée et a précisé son identité en se démarquant d'un Orient qu'elle prenait comme une forme d'elle-même inférieure et refoulée »²⁵⁶ : les cultures des colonisateurs ont été profondément modifiées par l'exercice de la domination, ce sont même les conquêtes musulmanes qui sont à l'origine de la forme prise par la civilisation occidentale.

Edward Saïd reprend et interprète la thèse d'Henri Pirenne : au Moyen âge la civilisation européenne s'est fondée en opposition à la civilisation islamique considérée comme un être du

²⁵⁰ ibid. p. 28

²⁵¹ ibid. p. 253

²⁵² ibid. p. 255

²⁵³ Ibid. pp. 94/95 ; (citation de *La Renaissance orientale* de Raymond Schwab)

²⁵⁴ ibid. p. 99

²⁵⁵ ibid. pp. 99/100

²⁵⁶ ibid. p. 16,

dehors²⁵⁷. « Le déclin de l'Empire romain sous les coups des invasions barbares a eu comme effet paradoxal d'incorporer les manières barbares dans la culture romaine et méditerranéenne...alors que les invasions islamiques... ont eu pour conséquence d'éloigner le centre de la culture européenne de la Méditerranée, alors province arabe, vers le nord...une civilisation romano – germanique va maintenant se développer...l'Occident vit maintenant de sa vie propre... ».

Dans la *Description de l'Égypte* Geoffroy Saint Hilaire utilise l'observation des poissons du Nil pour confirmer les lois de spécialisation zoologiques formulées par Buffon, les avancées scientifiques de l'Occident ont besoin de l'observation de l'Orient. Les « bizarres jouissances des orientaux servent à mettre en valeur la sobriété et la rationalité des habitudes occidentales »²⁵⁸. Le désenchantement ou même la répugnance que crée l'observation de l'Orient peut amener à accepter, à approuver ou simplement à trouver agréables des manifestations de la civilisation occidentale que l'on refusait. Gérard de Nerval écrit à Gautier après son voyage en Orient « je ne vais plus savoir où réfugier mes rêves » et aussi, plus prosaïquement mais de façon plus imagée « pour quelqu'un qui n'a jamais vu l'Orient un lotus est toujours un lotus, pour moi c'est une espèce d'oignon.. » . Le *Voyage en Orient* de Flaubert et la *Correspondance* qui lui est attachée insistent lourdement sur la bizarrerie, le ridicule (pour un européen) et la perversion morale (toujours pour un européen) de certaines scènes observées en Égypte.²⁵⁹

Edward Saïd cite aussi longuement la thèse de Carl Becker (Das Erbeder Antike im orient und Okzident) : c'est bien l'Orient qui a hérité de la tradition humaniste grecque et l'a transmise à l'Occident mais il s'est révélé, lui, tout à fait incapable de l'utiliser, l'islam étant « une tentative orientale manquée pour utiliser la philosophie grecque sans l'inspiration créatrice que nous trouvons dans l'Europe de la Renaissance »²⁶⁰. Les musulmans ont inspiré l'Occident mais sont restés incapables d'apprécier l'importance de ce qu'ils transmettaient.

Les idées orientalistes ont pu être gauchies, voire perverties et influencer sévèrement par ce biais la civilisation occidentale. C'est l'étude des langues orientales et de manuscrits orientaux rapportés à Paris ou à Londres qui a été à l'origine des grandes découvertes de philologie et de grammaire comparée « par Jones, Franz Bopp, Jakob Grimm...Silvestre de Sacy, Burnouf et leurs élèves... créant une science fondée sur l'hypothèse que les langues appartiennent à des familles dont l'indo – européen et le sémitique sont deux exemples »²⁶¹. L'auteur poursuit « il en est résulté que le mythe Aryen a dominé l'anthropologie historique et culturelle aux dépens des peuples « inférieurs “ »²⁶² et de citer bien sûr Gobineau, Humboldt, Renan, Burnouf, Rémusat, Muir, et de multiples sociétés savantes. On voit où le raisonnement conduit.

²⁵⁷ ibid. p. 88

²⁵⁸ ibid. p. 105

²⁵⁹ ibid.pp. 122/123

²⁶⁰ ibid. p. 123

²⁶¹ ibid. p. 117

²⁶² ibid. p. 118

La connotation de sexualité perverse attribuée à l'Orient par les orientalistes a retenti sur les principes moraux européens. « L'orientalisme encourageait aussi une vision du monde particulièrement (pour ne pas dire odieusement) masculine... L'orientalisme par lui – même était en outre une province exclusivement masculine, comme tant d'autres groupes professionnels il se considérait, lui et son sujet, avec des œillères sexistes »²⁶³. Les femmes orientales sensuelles, stupides, « qui acceptent », abondent dans les récits de voyage en Orient et dans les romans orientaux. « La conception du monde masculine a tendance à être statique, figée, fixée pour l'éternité lorsqu'elle agit sur l'orientaliste et sa profession »²⁶⁴. « L'Orient est un lieu où l'on peut chercher l'expérience sexuelle inaccessible en Europe »²⁶⁵. Répétée par un nombre assez grand de personnes cette quête pouvait devenir aussi uniforme que le savoir lui – même, la sexualité orientale devenait une marchandise aussi normalisée que toute autre dans la culture de masse.

Enfin, mais cette idée n'est pas centrale dans le texte, suivant Michel Foucault qui avait remarqué que toute personne se sentant surveillée modifiait son comportement, Edward Saïd affirme que l'oriental lui même finit par se percevoir au travers du prisme européen « comme tout ensemble d'idées durables, les concepts orientalistes ont influencé ceux que l'on appelle orientaux aussi bien que ceux que l'on appelle occidentaux ou européens »

III. COMMENTAIRES SUR LA PERCEPTION DE L'ORIENT PAR LES ÉLITES.

A l'appui de ces affirmations péremptoires Edward Saïd attaque personnellement, souvent de façon itérative et répétitive certains représentants emblématiques des « élites » que nous avons étudiées dans les premières parties de ce travail. Sa vision est originale.

A. Barthélémy d'Herbelot et Galland, ce dernier dans la mesure où il a préfacé la *Bibliothèque orientale*, sont parmi les premières cibles : « La *Bibliothèque orientale* de Barthélémy d'Herbelot publiée en 1697 ... nous fournit un exemple célèbre de la manière dont se rejoignent sur le théâtre orientaliste forme dramatique et images savantes »²⁶⁶. Edward Saïd reconnaît qu'il s'agit d'une « prodigieuse entreprise » « restée le seul ouvrage type de référence jusqu'au début du XIX^e siècle »²⁶⁷. L'étendue des connaissances répertoriées est ironiquement détaillée « résumé complet des connaissances accessibles sur des sujets tels que la Création, le Déluge, la destruction de Babel... histoires aussi divergentes que l'histoire mongole, l'histoire tartare, l'histoire turque et l'histoire slave... toutes les provinces de l'Empire musulman, de l'Extrême Orient aux colonnes d'Hercule avec leurs coutumes, leurs rituels, leurs traditions, leurs commentaires, leurs dynasties, leurs palais, leurs fleuves, leurs flores. »²⁶⁸. Cet ouvrage n'a en rien profité des séjours en Orient qu'ont fait Galland et D'Herbelot : « Quand Galland dit d'Herbelot qu'il a répondu à ce que l'on attendait, je pense

²⁶³ *ibid.* p. 238

²⁶⁴ *ibid.* p. 238

²⁶⁵ *ibid.* p. 219

²⁶⁶ *L'Orientalisme*. p. 80

²⁶⁷ *ibid.* p. 81

²⁶⁸ *ibid.* p. 81

qu'il voulait dire que la *Bibliothèque* n'essayait pas de modifier les idées reçues sur l'Orient. Car l'orientalisme confirme l'Orient aux yeux de ses lecteurs ; il ne cherche jamais, ne souhaite jamais ébranler des convictions déjà solides » (sic)²⁶⁹. Dès la préface par Galland la volonté de l'ouvrage est affirmée : connaître l'Orient n'aboutit pas à une simple satisfaction intellectuelle, c'est une démarche qui peut être « fructueuse », « Herbelot... a cherché à former dans l'esprit de ses lecteurs une idée assez large de ce que veut dire connaître et étudier l'Orient, une idée qui puisse à la fois emplir l'esprit et satisfaire les grandes espérances que l'on avait auparavant »²⁷⁰. Le lecteur y découvre que « l'Europe est capable d'embrasser l'Orient et de l'orientaliserles Européens peuvent y percevoir que l'Orient était en train d'être distancé et dépassé par la science occidentale »²⁷¹.

Mais l'accusation majeure contre d'Herbelot concerne l'aspect didactique de l'ouvrage : « ce qui aurait pu être une collection assez lâche de faits relevés au hasard concernant une histoire vaguement levantine (!) l'imagerie biblique, la culture islamique, les noms de lieux etc...a été transformé en un panorama rationnel de l'Orient de A à Z. ...or, on ne peut détacher la qualité didactique de la représentation orientaliste du reste du spectacle.. l'auteur impose un ordre au matériau.. »²⁷². De plus –*et ici nous suivons difficilement*– le fait d'ordonner implique un jugement et « ce que véhicule la *Bibliothèque* c'est une idée de la puissance et de l'efficacité de l'orientalisme qui rappelle partout au lecteur que, dorénavant, pour atteindre l'Orient, il devra passer par les grilles et les codes fournis par l'orientaliste »²⁷³. Le classement alphabétique de la *Bibliothèque* d'Herbelot force le lecteur occidental à accepter les codifications orientalistes « la vérité devient fonction du jugement savant »²⁷⁴. Ainsi, concernant l'islam, « ce qui compte dans la *Bibliothèque orientale* c'est la place attribuée à Mahomet : « on supprime les dangers d'une hérésie en roue libre quand on la transforme en matière idéologiquement explicite pour une entrée alphabétique »²⁷⁵ (!). Grâce au positivisme scientifique le monde oriental, étrange et chaotique, devient compréhensible pour le lecteur occidental et fournit aux hommes politiques le langage qui a rendu leur discours possible. Une organisation rationnelle et convaincante du texte masque son sens profond.

D'Herbelot présente l'Orient non comme il est mais comme il devrait être « en transformant une collection d'objets mal limitée en unités de savoir ...ce processus de conversion est un processus discipliné, il est enseigné, il a ses sociétés ses périodiques, son vocabulaire, sa rhétorique à lui, tout ceci, de manière fondamentale, en relation avec les normes culturelles et politiques qui prévalent en occident et fourni par celles ci »²⁷⁶

Ainsi donc, en établissant un classement d'allure savante d'un Orient qu'il ne pouvait qu'imaginer compte tenu de l'étendue temporelle et spatiale de sa tentative, d'Herbelot a insinué que l'on pouvait, à travers son livre, connaître l'Orient pour l'utiliser.

²⁶⁹ ibid. p. 82

²⁷⁰ ibid. p. 82

²⁷¹ ibid. p. 82

²⁷² ibid. p. 83-84

²⁷³ ibid. p. 84

²⁷⁴ ibid. p. 84

²⁷⁵ ibid. p. 83

²⁷⁶ ibid. p. 85

B. Isaac Silvestre de Sacy n'est pas mieux traité. Il est à l'origine de l'orientalisme moderne : il lui a apporté « un corpus systématique de textes, une pratique pédagogique, une tradition d'érudition, et a établi un lien sérieux entre érudition orientale et intérêt public »²⁷⁷. Professeur à l'École des langues orientales vivantes créée par la Révolution, il a, certes, été un savant et un pédagogue mais il n'a pas hésité à participer à la domination de l'Orient en mettant l'orientalisme au service du ministère des Affaires étrangères : traduction des bulletins de la Grande Armée, rédaction du manifeste de 1806 par lequel Napoléon espérait exciter « le fanatisme musulman » contre les Russes orthodoxes. Mais son idée fondamentale – et son péché originel – était d'estimer que l'Orient « doit être recréé par l'orientaliste avant de pouvoir pénétrer sous les arcades à côté des études latines et grecques »²⁷⁸.

Il s'est toujours adressé à des étudiants « et présentait non pas quelque chose de nouveau mais un extrait revu de ce qu'il y avait de mieux dans ce qui avait déjà été fait, dit ou écrit »²⁷⁹ « Toute l'œuvre de Silvestre de Sacy est, pour l'essentiel de compilation ; elle est ainsi cérémonieusement didactique et c'est une laborieuse ré – vision »²⁸⁰ ...par ailleurs « simpliste et étroitement positiviste » (*bien avant Auguste Comte...*)

Cette discipline érudite est « une technique spécifique de pouvoir »²⁸¹. Mais, de surcroît, non content de ne s'occuper que de textes anciens, non content de les choisir selon son gré il les a transformés et les a présentés d'une telle manière que l'orientalisme est devenu pour ses élèves plus important que l'Orient. « Les textes qu'il a isolés, il les a alors rapportés, il les a “améliorés”, ensuite il les a annotés, codifiés, arrangés et accompagnés de commentaires. Avec le temps l'Orient par lui – même est devenu moins important que ce qu'en faisait l'orientaliste... »²⁸². Ainsi « la poésie arabe a besoin d'être convenablement transformée par l'orientaliste avant d'être appréciée »²⁸³ parce qu'elle a été produite par un peuple étranger dans des conditions sociales et historiques différentes de celles que peut connaître un Européen mais aussi « parce qu'elle s'alimente d'opinions, de préjugés, de croyances et de superstitions dont nous ne pouvons acquérir la connaissance que par une étude longue et pénible » ce qui justifie le travail orientaliste car elle serait sans cela inaccessible aux européens « qui ont atteint un plus haut degré de civilisation »²⁸⁴. Il en est de même de la plupart des textes orientaux : peu d'entre eux méritent d'être présentés en entier car « écrits avec assez (peu) de goût et de critique ». Le travail de l'orientaliste est de les mettre en valeur.

Silvestre de Sacy a été la première victime de cette façon de présenter la civilisation orientale : ses élèves – qui ont ensuite enseigné à leur tour dans la quasi totalité de l'Europe – ont transmis les enrichissements et les restrictions qu'ils avaient reçu du maître et apporté « leur propre Orient restitué »²⁸⁵, incapables de faire émerger la réalité.

Dans le même ordre d'idée il est curieux qu'Edward Saïd n'attaque pas la *Grammaire arabe* de Silvestre de Sacy, oeuvre – s'il en est une – où l'auteur tente d'assimiler une production parfaitement orientale à des critères de la plus pure tradition classique française.

²⁷⁷ ibid. p. 148

²⁷⁸ ibid. p. 154

²⁷⁹ ibid. p. 148

²⁸⁰ ibid. p. 149

²⁸¹ ibid. p. 151

²⁸² ibid. p. 151

²⁸³ ibid. p. 152

²⁸⁴ ibid. p. 152

²⁸⁵ ibid. p. 154

C. Ernest Renan appartient à la deuxième génération des orientalistes « sa tâche a été de solidifier les discours officiels de l'orientalisme »²⁸⁶, il l'a fait en étudiant l'Orient à partir de la philologie, contrairement à d'autres philologues qui, eux, ne s'intéressaient qu'au passé des langues, il a étudié sa propre époque à partir de cette science. Sa *Vie de Jésus* a assuré sa renommée : il est venu à la philologie lorsqu'il a abandonné le christianisme. Affirmant que le langage est un phénomène humain, que « l'idée d'une langue édénique première cède la place à la notion heuristique de protolangue (l'indo – européen, le sémitique) »²⁸⁷, il en conclut que le christianisme ne survivra pas à la destruction de son texte majeur et le remplace par une science laïque, la philologie. Celle-ci veut être « la science exacte des choses de l'esprit... et est aux sciences de l'humanité ce que la physique et la chimie sont à la science philosophique des corps »²⁸⁸. Elle lui permet d'accéder, comme une science de laboratoire, à l'étude du langage mais aussi de l'humanité et de la religion, de la race, du nationalisme. Il devient un érudit professionnel, établissant une distance entre lui et les masses, « un initié qui se sert du langage codé d'une science neuve et prestigieuse »²⁸⁹. Ainsi dans sa *Leçon inaugurale* de 1862, alors qu'il vient d'être nommé professeur d'Hébreu au Collège de France, on attend bien sûr des références à la Bible or « sa leçon a pour sujet la contribution des peuples sémitiques à l'histoire de la civilisation. Quel affront subtil à l'Histoire Sainte que de substituer un laboratoire philologique à l'intervention divine.. »²⁹⁰.

Il va, à partir du langage, essayer de dévoiler les secrets de l'Orient. Le seul intérêt de l'Orient pour lui est, d'ailleurs, de servir de matériau à la recherche européenne. Cependant le philologue qui doit mettre en parallèle un fait linguistique et une période historique se heurte à d'énormes discontinuités : de nombreuses périodes historiques sont hypothétiques, difficulté que « le philologue maîtrise d'une manière très particulière, manière comparative.. l'indo européen est pris comme norme vivante... »²⁹¹. La technique comparative, aboutissant à une classification est spécifique de la recherche à cette époque. En fait « le sémitique était la première création de Renan, une fiction qu'il avait inventée dans le laboratoire de philologie pour satisfaire le sens qu'il avait de sa place et de sa mission publiques »²⁹². Comme pour Isidore et Geoffroy Saint Hilaire la tératologie permet d'observer des monstres qui témoignent des déviations qui peuvent se produire à l'intérieur d'un système biologique, pour Renan « le sémitique représente un phénomène de développement interrompu si on le compare avec les langues et les cultures indo européennes qui sont parvenues à maturité »²⁹³, les langues sémitiques sont des monstres archaïques car elles n'ont pas la possibilité d'évolution « (la race sémitique est ...à la famille indo européenne ce que la grisaille est à la peinture, ce que le plain chant est à la musique moderne... »²⁹⁴. En réduisant la langue à ses racines et en la reliant ainsi à l'esprit, au caractère, au tempérament de la race, Renan incorpore une partie du travail de Gobineau dans son propre travail. « Nous ne pouvons pas savoir avec une certitude absolue si cette attitude comparative est surtout une nécessité érudite ou si elle cache un

²⁸⁶ *ibid.* p. 154

²⁸⁷ *ibid.* p. 161

²⁸⁸ *Ibid.* p. 157 (Citation d'E. Renan : *L'avenir de la science*)

²⁸⁹ *ibid.* p. 158

²⁹⁰ *ibid.* p. 163

²⁹¹ *ibid.* p. 168

²⁹² *ibid.* p. 166

²⁹³ *ibid.* p. 170

²⁹⁴ *ibid.* p. 174 (citation d'Ernest Renan)

préjugé raciste et ethnocentrique. Ce que nous pouvons dire c'est que l'un et l'autre sont à l'œuvre ensemble, se soutenant mutuellement »²⁹⁵.

Ernest Renan, qui considère sa philologie comme une science exacte (comme les ethnologues, les physiologistes, les économistes...) s'opposant à toute Révélation, crée, à partir d'elle, les notions de sémite et de sémitique, pur produit de laboratoire et non d'observation, et les oppose, comme des anomalies de l'évolution, aux indo européens et à leur culture, pour établir la domination de ces derniers et la sienne propre. Pure fiction sans support historique ou scientifique vrai.

D. Le Voyage en Orient réalisé par un écrivain, si habituel au XIX^{ème} siècle, est longuement analysé dans sa signification générale puis, plus précisément, au cas par cas pour ce qui concerne les plus prestigieux des voyageurs anglais et français.

L'écrivain voyageant en Orient est un orientaliste ou sert l'orientalisme « le récit d'un séjour et d'une expérience faits en Orient par un Européen doit se débarrasser de ses descriptions purement autobiographiques et indulgentes, ou du moins les réduire au minimum en faveur de descriptions qui permettront à l'orientalisme en général, et, plus tard, aux orientalistes en particulier, de tirer, de construire et de fonder d'autres observations et descriptions scientifiques »²⁹⁶. Inversement la relation du voyage va s'inspirer de l'œuvre d'orientalistes « sédentaires » : « Ce que des orientalistes comme Lane, Silvestre de Sacy, Renan, Volney (sans parler de la *Description de l'Égypte*) et d'autres pionniers rendait accessible, la foule des littérateurs l'exploitait »²⁹⁷. Donc œuvre littéraire témoignant d'un voyage en Orient et Orientalisme sont inséparables.

L'Européen en Orient est toujours distinct de son entourage et se place dans un rapport d'inégalité envers lui, les littérateurs en voyage n'échappent pas à cette règle. Edward Saïd en distingue trois types, selon qu'ils font entrer plus ou moins d'esthétique personnelle dans les connaissances scientifiques qu'ils rapportent. En tout cas « Toute interprétation, toute structure créée pour l'Orient est une réinterprétation, une reconstruction de celui – ci »²⁹⁸.

Ces voyages, après l'expédition de Bonaparte, ont tous été des pèlerinages « tentatives pour revivre (ou) pour libérer du vaste Orient incroyablement fécond, une portion de la réalité judéo – chrétienne / gréco – romaine »²⁹⁹ mais, alors que le pèlerin anglais arrivait en Inde après avoir traversé et contemplé son Empire, le pèlerin français ne traversait que des lieux de défaites et en était réduit à imaginer un avenir, à rechercher une réalité exotique séduisante.

Chateaubriand « apportait en Orient une lourde charge d'objectifs et de supposition personnels, il les y déchargea et se mit à pousser ça et là gens, lieux et idées comme si rien ne pouvait résister à son impérieuse imagination »³⁰⁰. Mais, après l'Amérique, il avait aussi besoin de « refaire son stock d'images ...et de voir les choses non comme elles étaient mais

²⁹⁵ ibid. p. 174

²⁹⁶ ibid.p. 183

²⁹⁷ ibid.p. 194

²⁹⁸ ibid.p.185

²⁹⁹ ibid.p. 195

³⁰⁰ ibid.p. 198.

comme Chateaubriand supposait qu'elles étaient »³⁰¹. Il émet pour la première fois, en se référant aux Croisades, une idée qui va devenir insupportablement présente dans les écrits européens : « le thème de l'Europe qui enseigne à l'Orient ce qu'est la liberté...idée dont Chateaubriand a cru que les orientaux et les musulmans en particulier l'ignoraient totalement »³⁰². Il ne lui semble pas paradoxal de vouloir apporter cette liberté par une conquête. Par ailleurs son *Itinéraire* ne révèle rien sur l'Orient moderne ou sur son destin, l'auteur savoure sa puissance, prend plaisir à ses interprétations, permet au lecteur de saisir, à partir de l'Orient « la créativité éternelle et l'originalité biblique »³⁰³. Il affirme à Jérusalem que « Dieu a élu un nouveau peuple, et (que) ce n'est pas le peuple juif ; il ne voit sur les bords du Nil que « les restes des monuments d'une civilisation nouvelle apportée par le génie de la France » ; il met en parallèle, toujours en Égypte, l'absence d'un gouvernement libre à la tête d'un peuple heureux et l'absence de la France ; il se demande comment il est possible que cette foule stupide et dégénérée de musulmans habite le pays dont les habitants ont si fortement impressionné Hérodote et Diodore ? Le fait, enfin, qu'il fasse graver son nom sur la pierre de l'une des pyramides témoigne que, dans son égoïsme, il veut que rien, pas même une pierre lointaine, ne reste vierge de son écriture pour assurer sa survivance. Les écrivains voyageurs en Orient ont ensuite réécrit Chateaubriand comme les orientalistes réécrivaient Sylvestre de Sacy « de ces réécritures complexes, les réalités de l'Orient moderne sont systématiquement exclues »³⁰⁴.

Lamartine « est un paquet d'idées préconçues, de sympathies, de préventions...au début, tout ce qu'il rencontre ou bien confirme ses prédictions poétiques ou bien réalise sa propension à l'analogie...peu après son arrivée en Palestine, cependant, il devient l'incorrigible créateur d'un Orient imaginaire...son voyage qui était jusqu'à maintenant une traduction...est maintenant transformé en une prière.. »³⁰⁵. « Il devient un voyage impérialiste »³⁰⁶. Il n'hésite pas à dissenter longuement sur la pensée arabe alors qu'il ignore tout de la langue, il estime devenir prophète par le simple fait de séjourner en Orient. « Voyageur et pèlerin dans le temps et l'espace véritables, il est devenu un moi transpersonnel qui s'identifie lui – même, en puissance et en conscience, avec l'Europe dans son ensemble »³⁰⁷. La fin de l'ouvrage prédit un Orient renaissant par la suzeraineté européenne, abrité par l'occupation des territoires et des côtes colonisés.

Nerval et Flaubert font partie de la troisième catégorie des voyageurs écrivains définie par Edward Saïd : « ils ont davantage utilisé du point de vue personnel et du point de vue esthétique leur visite en Orient »³⁰⁸. Leur vision de l'Orient, quoique sympathique, était pervertie, associée à des figures féminines auxquelles ils accordaient une signification particulière. « Ils cherchaient en Orient la revigoration que donne ce qui est fabuleusement antique et ce qui est exotique »³⁰⁹. Ce qui les différencie de nombreux autres écrivains voyageurs c'est qu'ils ont produit une oeuvre qui s'intègre dans l'orientalisme alors qu'ils

³⁰¹ Ibid.p. 198

³⁰² Ibid.p. 199

³⁰³ Ibid.p. 201

³⁰⁴ Ibid.p. 204

³⁰⁵ Ibid. p. 205

³⁰⁶ Ibid. p. 207

³⁰⁷ Ibid. p. 206

³⁰⁸ Ibid. p.207

³⁰⁹ Ibid. p. 208

n 'étaient pas orientalistes, ils ont exploité l'Orient au point de vue esthétique et imaginaire sans jamais tenter d'en établir une connaissance documentaire ou de se l'approprier. Nerval « s'efforce de récolter, sans discrimination, expériences et souvenirs »³¹⁰ dans une quête onirique de la femme. Flaubert retranscrit telles quelles les bizarreries qu'il observe et traduit avec un extrême raffinement les grossièretés charnelles qui comblent son goût de la perversion. Edward Saïd remarque, lui aussi, l'importance, dans le *Voyage* de Flaubert des couleurs, décrites de façon splendide, s'opposant à la grisaille des provinces françaises, Normandie en particulier, et qui s'ajoutent à des spectacles parfaitement improbables. L'ensemble associé, dans cette époque d'impressionnisme naissant, à la description des sensations que la vue de ces couleurs et de ces situations produit chez lui. Le point particulier est que les écrits des deux auteurs « évoquent souvent le désappointement, le désenchantement ou la démystification »³¹¹ conséquences de leur voyage. C'est pour cette raison, dit Edward Saïd que Flaubert, persuadé d'avoir à ramener l'Orient à la vie, compose des reconstructions historiques élaborées et savantes comme *Salammbô* ou *La tentation de Saint Antoine* (il nous semble cependant que ce dernier ouvrage a été écrit avant le *Voyage*). Nerval et Flaubert associent de façon permanente l'Orient la femme et la sexualité en donnant à cette association, même lorsque l'écrit devient franchement équivoque, décrivant la licence sexuelle, la dignité de l'art. Ils seront suivis au XX^{ème} siècle par Gide, Conrad, Maugham et de multiples littérateurs.

E. La critique de Louis Massignon est bâtie comme un portrait des *Mémoires* du duc de Saint Simon, une première partie laudative, à l'excès pourrait on dire, et sans transition, comme si l'auteur se ravisait, regrettait ses écrits, une critique acerbe semblant inspirée par l'envie, la jalousie ou la haine. « Gibb et Massignon, dit Edward Saïd, ont répondu à toutes les attentes créées pour eux par leurs traditions nationales, par la politique de leur pays et par l'histoire interne de leur École nationale d'orientalisme. »³¹². Louis Massignon a passé sa vie à étudier l'œuvre d'al – Hallaj dans la littérature et les manifestations de dévotion islamiques et a permis aux politiques d'utiliser son érudition, « dans une œuvre qui englobait tous les aspects et toutes les régions de la vie et de la pensée musulmanes contemporaines »³¹³. Ainsi sa recherche de liens entre vies spirituelles des musulmans et des catholiques lui permettait – elle d'aborder aussi bien le culte de Fatima, donc la pensée chiite, que le thème des Sept dormants ou celui des origines abrahamiques. Son œuvre utilise une parfaite maîtrise des outils classiques de la recherche universitaire en lui donnant une dimension spirituelle grâce à une intuition personnelle ; elle aborde avec « fécondité » des domaines aussi divers que « le symbolisme de l'art musulman, la structure de la logique musulmane, les complexités des finances du Moyen – âge et l'organisation des corporations d'artisans »³¹⁴. Il montre que, pour donner du sens et de la valeur aux différents aspects des cultures orientales, l'orientalisme classique nécessite un certain degré d'engagement. Il a inspiré une tradition d'identification responsable de travaux aussi remarquables que ceux de Jacques Berque, Maxime Rodinson,

³¹⁰ ibid.p. 211

³¹¹ ibid. p. 208

³¹² ibid. p. 295

³¹³ ibid. p. 296 (citation de l'article nécrologique de Gibb pour Louis Massignon, 1962)

³¹⁴ ibid. p. 296/297

Yves Lacoste ou Roger Arnaldez et est en ce sens « le symbole accompli de ce développement crucial dans l'orientalisme français »³¹⁵.

Son œuvre, cependant, peut être en contradiction avec l'orthodoxie islamique en particulier en ce qui concerne les prières abrahamiques et le thème des sept dormants, mais surtout lorsqu'il tente d'explorer dans le mysticisme une voie vers la grâce divine, il réalise, pour un musulman, « une tentative de description de l'itinéraire des âmes pour sortir du consensus limitatif que leur impose la communauté islamique orthodoxe ou Sunna »³¹⁶. Au contraire de Mahomet qui n'avait pas réussi à combler l'écart qui le séparait de Dieu, al – Hallaj réalise une union mystique avec Dieu, théoriquement hérétique pour l'islam où « Dieu se présente à l'homme comme une espèce d'absence, de refus d'être présent »³¹⁷. Massignon n'a aucune hostilité pour l'islam, il semble cependant qu'il cherche à déranger la croyance orthodoxe, il « donne littéralement pour objet à al – Hallaj d'incarner des valeurs mises essentiellement hors la loi par le système de doctrine central de l'islam, système que Massignon décrit surtout pour le circonvenir »³¹⁸.

L'orientalisme de Louis Massignon réalise une adéquation entre des méthodes de recherche modernes et des civilisations antiques ; « lorsqu'il est mis en pratique pour lire un texte arabe ou islamique ce type d'orientalisme a produit des interprétations d'une intelligence presque écrasante ; on aurait bien tort de ne pas respecter le véritable génie, la grande nouveauté d'esprit de Massignon ».³¹⁹

Passant au plan politique de l'œuvre de Louis Massignon, Edward Saïd reconnaît que celui ci attribue dans les difficultés modernes une lourde responsabilité à l'Occident en raison de la colonisation et de ses attaques répétées contre l'islam ; qu'il n'a jamais cessé de défendre la civilisation musulmane, les palestiniens musulmans ou chrétiens contre le « colonialisme bourgeois » que représente le sionisme mais – et ici débute la critique - « Massignon place pour l'essentiel l'Orient islamique dans une période ancienne et l'Occident dans la modernité...l'oriental n'est pas un homme moderne mais un sémite »³²⁰. De même le conflit palestinien reste une querelle entre Isaac et Ismaël engendrant une tension entre judaïsme et christianisme. Edward Saïd paraît ulcéré par la compassion chrétienne que montre Louis Massignon pour l'islam. Après avoir affirmé la responsabilité de l'Europe, il affirme que « aucun savant, pas même un Massignon ne peut résister aux pressions qu'exerce sur lui son pays ou la tradition érudite dans laquelle il travaille...Massignon semble reprendre en les élaborant les idées des autres orientalistes français...ses idées sur l'Orient sont restées jusqu'au bout traditionnelles et orientalistes...filtrées par des lentilles métaphysiques, en fin de compte déshumanisées. »³²¹. La volonté de connaissance de l'Orient de Louis Massignon s'exerce à son propre profit. Un musulman moyen ne peut pas adhérer à l'œuvre de Louis Massignon, une fois encore l'Occident a, fondamentalement, mal représenté l'islam.³²²...c'est ce que dit « un savant musulman distingué ».

³¹⁵ *ibid.* p. 297

³¹⁶ *ibid.* p. 300

³¹⁷ *ibid.* p. 300

³¹⁸ *ibid.* p. 304

³¹⁹ *ibid.* p. 301

³²⁰ *ibid.* p. 301

³²¹ *ibid.* p. 303

³²² *ibid.* p. 304

IV . Critique de *L'Orientalisme*.

« Non seulement les reproches que nous faisons les uns aux autres, mais nos raisons aussi et nos arguments és matières controverses sont ordinairement contournables vers nous, et nous en ferons de nos armes.. »
Montaigne, Essais, III, VIII.

L'Orientalisme a suscité de nombreuses réactions hostiles, les plus violentes provenant des orientalistes occidentaux et des nationalistes orientaux : il niait la valeur des travaux des premiers et l'identité des seconds. Nous essayons ici de synthétiser les critiques sans prendre parti.

Notons tout d'abord des critiques portant sur le texte lui – même. Edward Saïd veut faire preuve d'érudition, on essaie bien sûr de le prendre à son propre jeu. « Saïd est un écrivain répétitif et obscur »³²³, lourd au point, par exemple, de ne pas ressentir l'ironie que Nerval utilise pour lui – même dans son *Voyage* ; imprécision de la langue et mots inappropriés : « la Palestine et l'Égypte sont appelées colonies britanniques » ; « nous trouvons une référence à l'annexion de l'Égypte par la Grande Bretagne »³²⁴ ; le nombre de postes de professeurs en études orientales n'a pas augmenté du fait de l'activité de Royal Asiatic Society mais avec la création de l'École d'études orientales, 90 ans plus tard ; « l'auteur pense que les armées musulmanes ont conquis la "Turquie" après l'Égypte et avant l'Afrique du Nord »³²⁵ ; que « le *Tableau historique de l'érudition française* est dédié au roi alors qu'en note la date de publication est 1810, donc sous l'Empire, et que le titre de cette édition est *Rapport historique sur les progrès de l'histoire et de la littérature ancienne depuis 1789* »³²⁶ ...que les armées abbassides n'ont pas conquis Bagdad sous la conduite d'Harun al – Rachid mais quatre ans après sa mort...bref qu' « une attaque contre l'érudition n'a aucun poids si elle n'est pas elle même érudite »³²⁷.

Plus conséquentes sont les critiques qui s'adressent aux idées qui structurent l'ouvrage et qui sont, en effet, indéfiniment répétées. Tous les commentateurs pointent le caractère idéologique, polémique, déclaré ou sous jacent de *L'Orientalisme* qui se voudrait une oeuvre scientifique. A la lecture de l'ouvrage on a , en effet, la sensation que l'auteur veut que les

³²³ Beckingham C . F. *Orientalism by Edward Saïd. Bulleytin of the school of oriental and african studies.* University of London. 1979,42,3, pp.562 -564

³²⁴ *ibid.*

³²⁵ *ibid.*

³²⁶ *ibid*

³²⁷ *ibid.*

œuvres et les auteurs qu'il cite entrent à toute force dans sa démonstration et parfois de façon assez artificielle.

L'honnêteté même de l'auteur est mise en cause. Sarga Moussa n'hésite pas accuser Edward Saïd de « manipulation » du fait qu'il ne cite que très peu les auteurs qu'il attaque et que, lorsqu'il le fait, il omet de préciser le contexte de la citation et souvent la tronque. Caractéristique en ce sens est la citation du *Voyage en Orient* de Lamartine « il s'agit d'un paragraphe dont plusieurs passages sont abrégés et remplacés par des points de suspension entre crochets. Or trois des quatre passages en question constituent un contre argument potentiel à l'idée du discours orientaliste comme forme de domination de l'Occident sur l'Orient »³²⁸ ;

La volonté de démontrer que les orientalistes ont eu un langage commun et univoque masque la diversité de leur travail. Comment peut on, dit Sarga Moussa, traiter de la *Description de l'Égypte* en un bloc ? Pourquoi ignorer les contributions russes, allemandes, scandinaves à l'orientalisme ? « La restriction du champ de l'analyse, la restriction du corpus, et la négation de la nuance, de la diversité, de la mobilité, créent un discours idéologique qui, enfermant l'orientalisme dans un discours univoque, reproduisent en l'inversant un discours sur l'Occident dont la portée idéologique est incontestable »³²⁹.

Si les orientalistes ont, à partir de données textuelles, reconstitué un Orient « fossilisé » c'est certainement parce que ils ont appliqué à l'Orient les techniques d'analyse que l'on utilisait couramment pour la Grèce et Rome à la même époque.

« L'érudition de l'auteur revêt l'essai d'une certaine crédibilité et donne à ses conclusions l'apparence de l'évidence. Mais cette érudition est trompeuse car, loin de faire entendre la voix des écrivains, des hommes politiques, des créateurs de projets en relevant leurs différences, elle vise à prouver qu'ils parlent le même langage. Une sorte de pesanteur, telle une fatalité tragique, aliène les occidentaux, subvertit leur pensée et entraîne dans son sillage les Arabes qui, vaincus et victimes, adoptent cette image dévalorisée que l'Autre leur prête »³³⁰. L'attitude d'Edward Saïd est préjudiciable aux orientaux. En affirmant qu'ils ne se perçoivent plus eux mêmes qu'à travers le prisme européen, on masque leur réalité objective.

Certains discours orientalistes tendent, en effet à une généralisation ; mais quel peuple n'a pas été soumis à ce genre de simplification ? les Français, les Anglais ont, hors de chez eux, une image stéréotypée, l'image des Allemands s'est modifiée en bloc dans toute l'Europe entre le XIXème et le XXème siècle et il est faux de dire qu'aucun orientaliste n'a fait d'étude personnalisée d'orientaux.

De même si la majorité des auteurs cités donne de l'islam ou de l'orient une image négative, leurs travaux « ne relèvent pas nécessairement de cette conscience de la supériorité

³²⁸ Moussa Sarga. *Edward Saïd à l'épreuve des voyageurs français en Orient au XIXème siècle*. Kultur Poetik. Bd.6, H.1 (2006) pp. 96 - 102

³²⁹ Abdelkefi Rabâa. *La représentation de l'Occident dans L'Orientalisme d'Edward Saïd. Théorie ou discours idéologique ?* Loxias, 24 (revues électroniques de l'UNS)

³³⁰ *ibid.*

occidentale, du mépris de l'autre et de l'idéologie colonialiste ...les travaux des savants diffèrent et si certains véhiculent dans leurs écrits une idéologie colonialiste, d'autres ont remis en question le colonialisme et ont manifesté pour l'Orient une sympathie sincère »³³¹. Les orientalistes les plus favorables à l'islam ne sont pas étudiés. Si quelques orientalistes ont en effet participé à des gouvernements colonisateurs, si d'autres ont formé des administrateurs coloniaux, combien n'ont jamais eu d'activité publique ? Lorsque les chaires d'Arabe ont été instituées en France ou en Angleterre l'un des deux pays aurait-il eu l'idée de revendiquer une supériorité sur l'Empire ottoman ? Il faut rattacher les préjugés que véhiculent les orientalistes du XIX^{ème} siècle à leur époque sous peine d'en faire une interprétation anachronique « la démarche adoptée par les orientalistes comme Renan ou comme Silvestre de Sacy n'est pas propre au seul domaine de l'orientalisme, empruntée aux méthodes scientifiques, elle correspondait au XIX^{ème} siècle à l'épanouissement du positivisme scientifique »³³². Enfin, ne rattacher l'orientalisme qu'à la création et à l'extension de l'Empire colonial c'est faire abstraction des mouvements politiques et intellectuels qui ont traversé l'Europe à cette époque.

D'autres critiques, enfin, concernent l'utilisation possible de l'ouvrage. Si Edward Saïd « souligne la nécessité de nouvelles méthodes d'approche du Moyen – Orient, il abandonne à ses lecteurs le soin de les trouver »³³³. Et

CHAPITRE II. surtout le livre conforte l'idée que tout discours occidental sur l'Orient est entaché d'une incompréhension originelle, ineffaçable, essentielle, entre les deux cultures, dans ce sens il a pu être instrumentalisé par les fondamentalistes musulmans, ce que l'écrivain déplore lui-même dans sa postface, sans se déjuger toutefois.

Pour citer, en conclusion, deux autorités difficilement contestables disons que pour Maxime Rodinson le programme politique de Saïd avait complètement occulté toutes les nuances des connaissances occidentales sur l'Orient, ce qui se manifestait par sa méconnaissance des dernières avancées des recherches, sa radicalité et son univocité³³⁴ ; jugement confirmé par Jacques Berque qui ajoutait que Saïd avait pu faire croire à l'existence d'un véritable complot intellectuel de l'Occident.³³⁵

V. “ Post - colonial studies”

Dans le dernier chapitre de *L'Orientalisme* Edward Saïd insiste sur la nécessité de combattre les dispositifs idéologiques laissés en place, à peu près intacts, par la décolonisation. C'est de cette idée que sont nées dans les pays anglo - saxons et en

³³¹ Abdelkefi Rabâa. Op. cité.

³³² *ibid.*

³³³ Fenouillet Sophie. *Edward Saïd. L'orientalisme*. Mots, Mars 1992, n°30, pp. 117 -121.

³³⁴ Rodinson Maxime. *Europe and the mystique of islam*. Seattle, University of Washington press, 1987, p.131

³³⁵ Berque Jacques. *Au delà de l'orientalisme*. Qantara, 13, octobre – décembre 1994, pp. 27 - 28

Inde des disciplines universitaires “*postcolonial studies*” et “*subaltern studies*”. Les élites françaises qui sont l’objet de ce travail n’avaient certes pas imaginé qu’elles pourraient un jour – indirectement et en raison des critiques qui leur sont faites, il est vrai – être à l’origine de tels mouvements politico – universitaires qui, d’ailleurs n’ont pas pris en France le développement qu’ils ont eu, par exemple, aux USA ; ce qui a fait accuser les universités françaises d’être dans le déni.

La définition, déjà, est sibylline. Le « postcolonial » ne désigne pas ce qui vient chronologiquement après la colonisation, mais veut « penser... tout ce qui procède de la colonisation sans distinction de temporalité »³³⁶. On dit aussi que le préfixe « post » ne signifie pas « après » mais « au-delà » « dans une perspective de rupture radicale avec la lecture linéaire, chronologique et séquentielle de l’histoire »³³⁷.

Les *postcolonial studies* proviennent des travaux de critiques littéraires et d’anthropologues pour la plupart originaires de l’ex Empire colonial britannique et en particulier de l’Inde. Parmi les critiques littéraires peuvent être cités comme pilotes Salman Rushdie, Frantz Fanon, Walter Benjamin, Aimé Césaire, Albert Memmi, Patrick Chamoiseau... la référence fondatrice restant Homi K. Bhabha, professeur au département d’Anglais de Harvard. ; parmi les anthropologues citons Arjun Appadurai professeur au département de Sciences sociales de la New School University de New York.

Tocqueville avait évoqué la relation possible entre la violence de la colonisation et l’instauration d’un régime totalitaire en métropole par les officiers de l’Armée d’Afrique ; Hannah Arendt et, en France, Simone Weil, avaient ouvert la voie au lendemain de la seconde guerre mondiale . Cette dernière écrivait : « l’hitlérisme consiste dans l’application par l’Allemagne au continent européen et plus généralement aux pays de race blanche des méthodes de la conquête et de la domination coloniale »³³⁸. En 1951 Georges Balandier dans un article d’anthropologie resté célèbre attribuait à la « situation coloniale » le processus de globalisation marquant les XIXème et XXème siècles.³³⁹

Au départ le projet des *postcolonial studies* est de façon évidente politique : il faut que cesse la domination du monde par l’Occident, celui-ci comprenant l’Europe, les États-Unis, l’Australie, la Nouvelle Zélande, non par une inversion mais par un changement amenant à de nouvelles formes de relations...qui restent à définir. Pour y parvenir il faut cesser de voir dans le monde une opposition entre civilisés et barbares et accepter le fait que l’identité des autres, individus ou groupes, ne soit pas fixée mais toujours en mouvement, donc hybride , l’hybridité représentant une forme de résistance.

Des historiens tentent de rechercher tout ce qui, dans la société contemporaine, témoigne d’une continuité des représentations et des comportements de l’époque coloniale. Ils ont une idée universaliste : d’une part, transformer les sciences sociales en faisant prendre conscience de la perte de raison qui survient entre l’éthique européenne et ses décisions pratiques en particulier politiques « comment , en effet, réconcilier la foi proclamée en l’homme et la légèreté avec laquelle on sacrifie la vie, le travail des colonisés et leur monde de

³³⁶ Akhil Gupta. *Une théorie sans limites. In Marie Claude Smouths : La situation post coloniale. Les postcolonial studies dans le débat français.* Paris, Presses de Sciences Po, 2007,p. 218.

³³⁷ Bhabha H.K. *Les lieux de la culture, une théorie post coloniale.* Paris, Payot, 2007.

³³⁸ Weil Simone. *Œuvres*, Gallimard, Paris, 1999, pp.430 - 431.

³³⁹ Balandier Georges. *La situation coloniale. Approche théorique.* Cahiers internationaux de sociologie, 1951,11, pp.44 -79.

significations ? »³⁴⁰, d'autre part prophétiser sur « l'humanité à venir, celle qui doit naître une fois que les figures coloniales de l'inhumain et de la différence raciale auront été abolies... »³⁴¹. Les post - coloniaux ne veulent donc pas être considérés comme « indigéniste » : « la pensée post coloniale n'est pas une pensée anti - européenne. Elle est au contraire fille de la rencontre entre l'Europe et les mondes dont elle fit autrefois ses lointaines possessions »³⁴².

Mais ce projet est élargi : adoptant les positions de Foucault, Deleuze et Bourdieu, après Fanon, Mannoni et Sartre les *post colonial studies* veulent démontrer que toutes les formes de domination , à travers tous les âges, dans le monde occidental procèdent du même esprit que la colonisation. Ceci sans craindre les anachronismes. Les post - coloniaux prennent alors dans leur champ d'étude tous les groupes se considérant comme opprimés, les « colonisés de l'intérieur » (femmes, homosexuels, transsexuels, minorités ethniques ...) en rapprochant cette oppression d'un passé plus ou moins immédiat : colonisation, travail ouvrier quasi servile des XIXème et début du XXème siècles, traite esclavagiste atlantique (mais non la traite de la vallée du Nil, du Sahara ou de l'Océan indien).

Les *postcolonial studies* ont connu un essor remarquable dans les années 1990 au moment où retombaient les espoirs révolutionnaires soulevés par la période des indépendances. En fait, écrit Jean François Bayart « les études postcoloniales ...ne parviennent (pas) à se défaire de leur ambivalence initiale. Sous la plume de leurs théoriciens le souci d'universalisme tourne souvent au discours identitaire... »³⁴³

Elles ont affirmé que l'histoire de la colonisation était aussi culturelle. On les accuse d'avoir finalement, mis en place une interprétation très manichéenne du passé historique et du présent tant en ce qui concerne la colonisation qu'en ce qui concerne les « colonisés de l'intérieur ». D'où un résultat bien conventionnel succédant à un radicalisme politique se voulant révolutionnaire. La critique va encore plus loin. La postcolonialité écrit Kwame Anthony Appiah est « un groupe relativement restreint d'écrivains et de penseurs de style occidental, formés à l'occidentale, qui servent d'intermédiaires dans le négoce des produits culturels du capitalisme mondial avec la périphérie »³⁴⁴. Elles reflètent , dit Dirlik, les états d'âme d'intellectuels du sud qui ont été cooptés dans les meilleures universités américaines et qui parlent de toute façon une langue étrangère aux populations qu'ils prétendent incarner...Elles sont un leurre idéologique, suscitent de faux débats...justifient le multiculturalisme nécessaire à la globalisation économique³⁴⁵...

Nous ne nous sentons pas capable d'entrer dans ce débat mais il nous paraissait indispensable d'évoquer cette surprenante réaction aux travaux de nos élites.

³⁴⁰ Mbembe Achille. *Qu'est ce que la pensée post coloniale ?* Esprit n°330, Décembre 2006, pp. 117 -133

³⁴¹ *ibid.*

³⁴² *ibid.*

³⁴³ Bayart Jean François. *En finir avec les études postcoloniales*. Le Débat. 2009, 154, pp.119 - 140

³⁴⁴ Cité par Jacques Pouchepadass « *Le projet critique des postcolonial studies entre hier et demain* ». In Marie Claude Smouths . *La situation post coloniale*. Op. cité.

³⁴⁵ Dirlik Arif. *The post colonial aura : Third World criticism in the age of global capitalism*. Critical inquiry,20, 1994, p. 328-356.

CONCLUSION.

I. Synthèse.

Il nous a semblé qu'il était impossible de comprendre comment et pourquoi une élite française avait formé entre 1830 et 1914 une image caricaturale de l'islam, aux conséquences considérables, sans faire appel d'une part aux données de la mémoire et d'autre part aux façons de penser dominantes à cette époque : l'homme de science ne peut être isolé ni de son passé ni de son milieu.

Il était illusoire – et d'ailleurs hors de propos – de vouloir détailler plus de dix siècles de relations entre Orient et Occident. Nous avons donc du choisir les événements qui nous ont paru les plus signifiant et nous savons que ce choix peut être contesté.

A. Les données de la mémoire.

Les Français n'ont jamais pu occulter la vision de l'islam qui leur a été inculquée par les chrétiens médiévaux. Entre 1100 et 1140 les récits et commentaires sur l'islam et Mahomet sont de nature purement imaginative, provenant de légendes folkloriques, de textes byzantins, de récits haineux produits par les chrétiens d'Orient et font du Prophète l'exemple même d'un être destructeur, fourbe, amoral. C'est alors que Pierre le Vénérable, Abbé de Cluny, s'intéresse à l'islam après avoir rencontré des musulmans et des traducteurs lors de visites à des Maisons de son Ordre en Espagne. Désireux de donner à l'Église des armes valables contre l'islam il constitue et finance un groupe de traducteurs, dont Robert de Ketton, qu'il charge de traduire en latin le Coran et ce que l'on connaît des textes sacrés de l'islam. Ceci est réalisé en 1143 et constitue le Corpus clunisien.

Les textes ainsi produits sont les bases du savoir de la chrétienté sur l'islam jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle. De façon volontaire ou involontaire, ces traductions sont souvent erronées voire fallacieuses. En particulier, elles déforment, méprisent et ridiculisent le Prophète, les conditions de la Révélation islamique, le Coran (en le considérant au travers des Écritures saintes), la communauté musulmane, ses mœurs et ses lois dont on estime qu'elles proviennent en totalité du texte de la Révélation.

Les rapports des observateurs de terrain, souvent favorables, pointant l'hospitalité, la foi, la charité des musulmans sont utilisés non pour tenter d'apaiser les relations entre les deux communautés mais simplement comme des exemples destinés à fouetter une chrétienté jugée tiède et timorée.

Plus tard, quoique les États n'hésitent pas à avoir des relations diplomatiques et commerciales avec l'Empire ottoman, les Églises, tant Romaine que Réformée, entretiennent parmi les

fidèles une peur panique du Turc d'ailleurs en partie justifiée par les exactions commises au cours des guerres menées par les Ottomans en Europe centrale et à Constantinople.

Jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle l'islam apparaît donc comme un monde violent, fanatique, totalitaire, fourbe, amoral et léthargique du fait du dogme de la prédestination. De rares penseurs, mais des plus hauts, Montaigne, Guillaume Postel, Charron, Bodin, Simon Richard, émettent des doutes vite étouffés par ce qui doit être une pensée commune.

A la fin du XVII^{ème} siècle des traductions nouvelles du Coran, par du Ryer, Galland et Savary donnent enfin au Français cultivé et curieux, en langue vernaculaire, des textes qui ne sont pas de parfaites traductions mais ont le mérite de ne pas être polémiques. Galland, en particulier, tente de faire comprendre que le Coran doit être lu et compris comme un musulman peut le lire et le comprendre et non comparé et jugé au travers de nos Écritures saintes.

Présentée comme un dictionnaire, par ordre alphabétique, volontairement pédagogique, la *Bibliothèque orientale* de Barthélémy d'Herbelot est le premier texte scientifique utilisable sur l'Orient islamique et reste une référence pour deux siècles. Sans l'ignorer, elle dépasse la querelle religieuse, relevant simplement le manque de cohérence entre les textes sacrés, et montre que, au-delà du Coran, il existe une culture, une civilisation, une histoire islamique. La Préface de Galland est un manifeste de l'orientalisme, affirmant que la connaissance de l'Orient doit être associée à celle de l'Occident pour constituer une authentique culture.

Contes agréables et sans ambition les *Mille et une nuits* de Galland, authentiques traductions au début de l'ouvrage, puis fiction à partir de bribes de légendes orientales, constituent une véritable initiation à l'Orient islamique, sa religion et ses mœurs et le peignent merveilleux et fastueux, en refusant toute tentative moralisatrice. Le succès immédiat et durable, la multitude de dérivés et de plagiats montrent que cette œuvre satisfaisait pleinement les désirs littéraires de l'époque et a largement contribué à donner de l'Orient islamique l'image apaisée qui a prédominé jusqu'à l'époque romantique.

Les philosophes des Lumières ne connaissaient l'islam que par ouï dire et ne se préoccupaient d'ailleurs pas d'en donner une description véridique. Ils l'ont instrumentalisé en utilisant des bribes historiques plus ou moins bien étayées pour condamner, à travers lui, l'intolérance, le fanatisme, le despotisme, la religion, qui appartenaient selon eux à la politique intérieure de la France, à moindres risques. Ils n'interviennent pas dans la querelle théologique mais continuent à présenter un islam violent, fanatique, intolérant, léthargique.

L'homme-clef de la fin du XVIII^{ème} siècle, synthèse à lui seul des relations entre révolutionnaires et islam est Volney. Parce que, pour utiliser « un petit héritage » il a parcouru le Moyen-Orient et a relaté ce voyage en un ouvrage paru en 1787, surprenant de clairvoyance politique, sociale et religieuse. Parce qu'il a, dans d'autres ouvrages très appréciés, théorisé les volontés universalistes de la Révolution et son désir d'exporter ses valeurs. Parce que, enfin, par les conseils qu'il a donnés à Bonaparte dont il était proche, il a été l'un des initiateurs de l'Expédition d'Égypte.

L'échec de l'Expédition d'Égypte, nous voulons parler du fait qu'aucune des valeurs révolutionnaires ne semble avoir pénétré la société égyptienne, est la conséquence d'une méconnaissance de la religion musulmane mais les Français rapportent d'Égypte, d'une part une considérable somme de connaissances qui sera éditée dans la *Description de l'Égypte* et

d'autre part la certitude d'une supériorité de la civilisation occidentale sur la civilisation islamique.

B. Les axes du raisonnement.

Ces données de la mémoire se sont imprimées sur les élites d'une société dont la façon de voir le monde, après la Révolution et l'Empire, se modifiait du tout au tout. Nous avons essayé de le prouver en étudiant les modifications dans le siècle de trois concepts : civilisation ; race ; économie et science politique.

Dépassant le sens d'une « civilité », d'un « poli » facilitant et rendant agréable le vivre-ensemble, le mot « civilisation » apparaît dès la fin du XVIII^{ème} siècle, dans sa signification moderne. Il traduit un concept nouveau qu'ont fait naître les Lumières. Le civilisé est celui qui modèle sa vie selon ce que lui dicte sa raison, progressant ainsi au plan technologique, social et politique. Se civiliser c'est s'imposer cette façon de vivre. Civiliser c'est imposer, quelle que soit la façon de le faire, pour leur bien, ce mode de vie aux barbares. La civilisation reste indissociable de la religion. Née en France où elle atteint sa perfection, la civilisation doit gagner l'Europe, zone de religions peu différentes, puis être exportée là où la religion a donné naissance à des philosophies différentes. Les civilisations sont donc hiérarchisées mais leurs différences n'apparaissent pas structurelles, elles évoluent toutes vers un modèle de perfection qui est la civilisation française mais s'en trouvent aujourd'hui plus ou moins éloignées. Rares sont ceux qui remarquent que le progrès scientifique a apporté avec lui des tares et des malheurs qui étaient jusque là inconnus ou que, dans la définition de la civilisation, devrait entrer l'aide aux plus fragiles. Vers la fin du siècle apparaissent, avec l'École africaniste, d'une part l'idée qu'il existe des civilisations, différentes mais aussi estimables que la notre, d'autre part, avec Émile Durkheim, maître de Victor Segalen, un doute sur la possibilité de mêler les civilisations.

Après Buffon persiste la passion de classer pour comprendre. Anthropologues et ethnologues veulent déterminer quelles sont les différentes races de l'espèce humaine. Inconscients du fait qu'ils n'ont pas encore su définir le mot « race », monogénistes et polygénistes classent en faisant appel à l'aspect extérieur de l'homme, créant de toute pièce la phrénologie et la physiognomonie. Ils lient ensuite des bribes de physiologie somatique avec des bribes de physiologie mentale. Ils associent à un aspect extérieur un comportement type de l'individu puis un comportement type, social et politique, du groupe d'individus. Et tombent d'accord sur le fait que la race blanche est en tout dominante : beauté et intelligence lui appartiennent. La question de savoir si les races inférieures sont susceptibles d'évolution n'est pas tranchée. Les travaux de Darwin paraissent incompris, même par sa traductrice, Clémence Royer, jusqu'au début du XX^{ème} siècle. Enfin, à partir des Sociétés d'anthropologie et d'ethnologie, travaillant sur de nombreuses observations fournies par des médecins militaires opérant dans les colonies islamiques, ils vulgarisent leurs théories que l'on retrouve jusque dans la littérature enfantine.

Enfin naît avec Henri de Saint Simon et se perpétue avec ses élèves l'idée qu'une société, groupe d'individus, évolue selon les lois physiologiques qui régissent chacun de ses membres et que la connaissance de ces lois permet la prévision de l'histoire. Il faut arriver à une exploitation totale du globe par une humanité associée. Pour ce faire le pouvoir doit appartenir aux industriels et aux savants, hommes supérieurs dont les idées doivent devenir des dogmes puisqu'elles ne peuvent être que rationnelles. L'autorité doit remplacer la liberté, les volontés des savants doivent être admises sans discussion par une opinion à laquelle des prêtres auront

inculqué la Foi. Parmi les premières mesures à prendre : modifier les conditions de fonctionnement de la banque et du crédit, les utiliser pour perfectionner les moyens de communications, coloniser, donner à l'État les moyens de répartir les terres aux plus aptes et le droit de déterminer quelles productions doivent y être faites. Ces théories imprègnent l'École Polytechnique, élèves et anciens élèves, dont les relations prennent souvent un tour quasi religieux, elles font fortune aussi à l'École d'application de l'artillerie à Metz, annexe de Polytechnique, Saint Simon lui-même se chargeant de les répandre à l'École de Médecine de Paris où sont formés les médecins qui accompagnent les troupes coloniales. Poussant encore plus loin, Auguste Comte fonde le positivisme, affirmant que cette exploitation globale et pacifique de la planète ne peut se faire que dans l'Ordre. Établir l'Ordre, faire disparaître l'anarchie, c'est amener tous les peuples qui vivent encore dans des sociétés restées au stade théologique ou au stade métaphysique au stade positif dans lequel toutes les sciences abstraites sont utilisées pour fonder une nouvelle science, la sociologie, qui guidera les politiques et déterminera logiquement l'avenir de l'humanité. Cette extension ne peut se faire qu'à partir de la race blanche et de la France. Très en vogue à la fin du siècle, le Spencérisme ou Darwinisme social, gauchit les théories de Darwin pour les appliquer aux comportements et non plus seulement aux caractéristiques physiques : seuls survivront et se perpétueront ceux qui sont capables, dans la lutte des classes, de montrer qu'ils savent s'imposer aux plus faibles.

C. Le discours.

Dans leur majorité les élites françaises du XIX^{ème} siècle expriment pour l'islam un profond mépris. Le point le plus surprenant est la résurgence dans une société qui se sécularise, où la notion de laïcité progresse de critiques qui restent souvent basées sur les opinions des chrétiens médiévaux, tant en ce qui concerne la religion qu'en ce qui concerne la société et ceci aussi bien chez les religieux que chez les laïques. Il semble que les avancées vers la possibilité d'une cohabitation portées par le XVIII^{ème} siècle aient été occultées. Le délitement de l'Empire ottoman, son retard technologique, paraissent eux aussi justifier cette attitude de mépris.

La marque la plus simple du mépris est l'ignorance. Gérard de Nerval parcourt l'Orient islamique à la recherche d'une religion mère personnifiée par une femme et ne voit de l'islam que des coutumes et des rites subsidiaires qui le ramènent au scepticisme et à la volonté de retrouver la raison. Gustave Flaubert ne retient de son périple que des couleurs et des impressions qui lui serviront à décrire la Carthage mythique de Salammbô. Le mépris devient plus incisif lorsque l'ignorance paraît volontaire parce que l'on considère a priori que l'islam ne fait que dissimuler sous un voile vulgaire les origines augustes de la civilisation occidentale : Chateaubriand, Lamartine, Maxime du Camp ne retrouvent dans l'Orient islamique que des ruines témoignant du fait que cette terre porte nos origines égyptiennes, grecques, romaines et chrétiennes que l'islam masque ou même détruit ou laisse à l'abandon par nonchalance et impéritie. Cette idée s'amplifie jusqu'au XX^{ème} siècle : dans *l'Enquête* Maurice Barrès accuse sans fard les musulmans de masquer sous de vagues plâtras l'hellénisme, l'apport d'Alexandre le Grand, celui de la chrétienté orientale et la valeur morale des Croisades. Quand la peinture orientaliste s'intéresse à la religion elle ne peint pas l'islam, elle peint la Bible dans des paysages et avec des personnages de l'Orient islamique moderne.

Affirmer comme le fait Isaac Silvestre de Sacy que la *Grammaire arabe* doit se plier aux mêmes règles métaphysiques que la grammaire de Port Royal, d'Arnaud et de Nicole, c'est nier toute originalité de l'islam, à la limite, c'est nier toute originalité du Coran qui est la source de la langue et celle de la syntaxe pour les musulmans.

Ignorer l'islam, c'est aussi faire de l'orientalisme une science ne se préoccupant que de l'Orient classique. Après la *Bibliothèque orientale* d'Herbelot, les textes accumulés dans la *Chrestomatie arabe* de Silvestre de Sacy sont pour la plupart antérieurs au XVI^{ème} siècle. L'enseignement roi à l'École des langues orientales reste jusqu'à la fin du siècle celui de l'arabe littéral, l'arabe vulgaire et l'arabe dialectal ne trouvent que difficilement enseignants et élèves.

Le mépris des la religion musulmane reste marqué, elle est en permanence comparée à la religion catholique. Pour les religieux chrétiens l'islam veut empêcher la propagation du christianisme, pour les protestants il reste la punition divine d'une Église qui ne répond pas à ses obligations. L'opinion des religieux et celle des laïques aboutissent à décrire le Prophète comme un hystérique, voire un épileptique, falsificateur, intelligent, ambitieux, génial politique pour certains, conscient de s'adresser à un peuple barbare, inculte et crédule. Mahomet était intellectuellement incapable de produire, pour exprimer des notions abstraites, autre chose qu'un texte vulgaire. Vaguement teinté d'Écritures saintes, il a donné le Coran, un texte si imprécis que ses versions sont multiples, contradictoires, du fait d'un mélange de traditions orales et écrites d'authenticité douteuse. C'est une accumulation de données d'autres textes religieux mal digérés, puériles, anthropomorphiques. Seuls les historiens pensent trouver dans le Coran et ses compléments, Sunna, Hadiths, des éléments pouvant faire source mais ce sont des historiettes inventées parfois plus d'un siècle après la mort du Prophète. L'absence de clergé, de hiérarchie, la simplicité des rites vont avec la pauvreté intellectuelle de la race.

La critique de la société musulmane porte surtout sur le statut de la femme, la polygamie, la facilité de la répudiation, l'existence de mariages temporaires ; on estime que, ainsi traitée, une femme ne peut pas apporter à la société ses valeurs propres dans l'économie de la famille ou dans l'éducation des enfants. On reproche aussi le fatalisme et sa conséquence immédiate, l'inertie ; la persistance de l'esclavage. L'image de la société musulmane reste une image violente, fanatique, cruelle, méprisante la vie humaine : l'histoire de l'Orient islamique chez Lamartine n'est qu'une succession de meurtres, de pillages, d'incendies, de révoltes de masses, pour Bournichon l'Afrique est mise en coupe réglée par des musulmans marchands de chair humaine, pour Barrés l'islam n'a su que détruire parce que, figé dans sa religion, le musulman est incapable de se faire aimer des peuples qu'il envahit.

Autre signe de mépris : la vulgarisation – l'introduction de la vulgarité – dans les descriptions de l'Orient islamique, la finesse des *Mille et une nuits* de Galland est remplacée par la lourdeur érotique de Mardrus applaudie par les intellectuels de la Belle époque. L'Orient passe dans la publicité alimentaire, dans l'architecture intérieure et extérieure de lieux de plaisir à renommée douteuse, la peinture et la littérature insistent sur le caractère voluptueux, sensuel, parfois déviant d'un Orient plus fantasmé qu'observé.

Enfin l'islam ne correspond pas aux critères de perfection, de performances, de la société qu'adopte le siècle. La civilisation islamique est inférieure puisqu'elle refuse de se plier aux avancées des Lumières, d'adopter les progrès technologiques et socio-politiques, cette

civilisation doit pouvoir être transformée par l'éducation. Les études ethnologiques et anthropologiques montrent que les musulmans ont des caractères physiques qui doivent les faire classer parmi les races inférieures et que le comportement du musulman et celui de la société musulmane dans son ensemble sont liés à ces caractères de la race. Aux plans économique et social, l'islam est en inadéquation totale avec les théories de Saint Simon et d'Auguste Comte, c'est une théocratie faisant fi de la science et des savants qui pourraient guider sa politique, du progrès, des lois de l'économie et de l'exploitation rationnelle, niant le crédit, sans moyens de communication modernes. La colonisation de l'Orient islamique est souhaitable pour le bien de l'humanité toute entière.

Parmi ce déluge de critiques les opinions plus favorables sont rares et proviennent d'une petite élite : mystiques et analystes politiques ne s'arrêtant pas aux idées premières.

Les mystiques, Ismayl Urbain, Charles de Foucauld, Henri de Castries, Louis Massignon, essaient à un moment quelconque de leur démonstration de nous faire admettre que pour comprendre et accepter l'islam il faut commencer par constater que les musulmans sont guidés en permanence, dans leur vie publique et privée de tous les jours par une foi profonde qui depuis des siècles est devenue incompréhensible pour des chrétiens européens. Charles de Foucauld et Henri de Castries s'arrêtent à la constatation, Ismayl Urbain se convertit à l'islam, Louis Massignon applique son expérience du mysticisme chrétien à la perception du mysticisme islamique créant une œuvre qui, pour être fascinante, n'est pas facilement accessible.

Certains analystes politiques, Ernest Renan, Jules Barthélémy Saint Hilaire, François Laurent, Caussin de Perceval, estimant que les commentateurs de l'islam ont jusque là été des polémistes et non des historiens, retournent l'argument de simplicité intellectuelle qui est le fondement de la critique chrétienne en faisant appel à l'association race-religion. Comme le christianisme est adapté à la race que l'on qualifie d'abord de germanique puis d'indo-européenne ou d'indo-germanique, l'islam est adapté à la race sémite. Alors Mahomet n'est plus le « marchand de chameaux » de Voltaire, il est le visionnaire, le génie politique qui a su trouver la doctrine convenant à sa race et l'imposer par les moyens propres à sa race en liant très étroitement religion, vie civile et socio-politique. Il a su tenir compte de la finesse d'esprit, du libertinage des mœurs et des croyances, de l'impossibilité pour le sémite d'imaginer épopée ou mythologie. La polygamie est le vice fondamental de l'islam, il l'a tolérée mais encadrée. Il n'a pas supprimé l'esclavage mais il en a fait une condition si douce que l'esclavage islamique peut faire honte aux employeurs de la Révolution industrielle. Ignorant la notion de péché originel, il n'a pas inscrit la prédestination ou le fatalisme dans le Coran, ce sont des sectes islamiques – les mutazilites- qui ont introduit cette croyance comme Saint Augustin l'a fait chez les chrétiens, c'est à ces sectes et non au Prophète qu'il faut rapporter la paralysie de l'islam. Par le Coran, il a créé un enthousiasme religieux qui explique l'expansion de l'islam, une ouverture d'esprit qui a permis aux Arabes de comprendre toute l'importance des textes philosophiques grecs que les barbares du nord n'avaient su qu'ignorer, de maintenir les voies commerciales avec l'Asie. En faisant de l'Unité de Dieu le dogme de la religion qu'il a créée, Mahomet a affirmé par corrélation l'unité de la société musulmane, donc l'égalité (tous les emplois sont accessibles à tous) mais aussi la charité. L'islam de Mahomet est une protestation contre tout ce qui paraît surnaturel et incompréhensible dans la religion chrétienne.

Chez Ernest Renan, augure de la Troisième République, ailleurs, le mépris se transforme en haine. De l'étude des langues sémitiques il déduit le fonctionnement intellectuel des sémites.

Peu à peu ceux-ci ne sont plus que les musulmans. Ils ne peuvent rien apporter à la civilisation, ni aux sciences dont ils sont les ennemis, ni aux arts, ni à la philosophie, ni à la vie politique. Ils n'ont su produire que le monothéisme et leur pensée se résume à l'affirmation qu'il n'y a de Dieu que Dieu. Dans ce sens ils sont les ennemis irréductibles de l'Occident, sémites ils doivent être détruits par les indo-européens. Ernest Renan rapporte sur les musulmans sa haine des religions en persistant à lier religion et race.

D. Les actes.

1. Conseillers et donneurs d'ordres restés en métropole.

Dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle s'associent en France, chez les élites, un mépris de l'islam dans son ensemble religion et société, et une image de l'Empire ottoman en pleine implosion. D'où une volonté de coloniser.

Abandonnée depuis la fin du XVIII^{ème} siècle, la volonté de posséder un Empire colonial réapparaît en effet peu à peu dans les classes dirigeantes pour culminer à la fin du siècle. Exprimée par des conseillers politiques de haut niveau comme Alexis de Tocqueville, par des publicistes comme Paul Leroy Beaulieu, par des groupes de pression comme les sociétés de géographie ou – paradoxalement- les abolitionnistes, par des théoriciens politiques de tout bord la volonté de coloniser est à peu près universelle dans la classe politique en tout cas car elle ne semble toucher que très modérément la population malgré les efforts de vulgarisation. Ceci explique que ce que l'on a appelé le « Parti colonial », qui n'avait rien d'un Parti, regroupe des décideurs politiques, intellectuels et financiers de tout bord. Les relations entretenues entre les mondes financiers et commerciaux et les hommes politiques par l'intermédiaire de ce « parti » restent très contestées.

Cette volonté de coloniser le monde musulman est avant tout basée sur des considérations de géopolitique. Posséder Mers el- Kebir c'est tenir la Méditerranée, tenir la Méditerranée c'est tenir la route vers l'Asie. Posséder des colonies, c'est offrir des bases à la marine nationale et marchande, c'est montrer la puissance de l'armée française. Après 1870 on estime que posséder un Empire colonial peut redonner à la France le rang de puissance internationale, écarter d'elle la menace de déchéance, sans donner aux Allemands – qui ne semblent pas intéressés- l'idée que l'on désire une rapide revanche.

Quoique moins mises en avant des considérations de politique intérieure ne sont pas absentes : l'émigration vers les colonies permettrait d'éloigner des pans de population revendicateurs et difficiles à contenir sur le territoire de la métropole.

Au plan économique bien sûr on estime que les colonies seront un bon placement financier : en permettant une meilleure répartition des capitaux mais aussi en permettant d'acquérir à bas prix des matières premières et d'exporter plus facilement des produits manufacturés à la condition d'augmenter les besoins des indigènes ce qui n'est somme toute qu'une preuve de l'avancée de la civilisation.

Toutes ces considérations sont enrobées dans l'idée moralement satisfaisante d'une mission civilisatrice : apporter aux civilisations et aux races inférieures la paix, la prospérité, les valeurs républicaines permet de montrer le génie de la France et la supériorité de la race blanche. Le Français, par opposition au Britannique ou au Hollandais, est un colonisateur humanitaire avant d'être un exploitant. Le thème anti esclavagiste est récurrent de même que

la volonté d'amener le progrès par l'éducation ou, pour les milieux catholiques, la rédemption et le salut.

La discussion ne porte pas sur l'intérêt ou la valeur éthique de la colonisation, elle porte sur la technique de colonisation. Que faire de ces sociétés, de ces races au stade de l'enfance ? Les assujettir d'abord, l'œuvre militaire est indispensable, tenter de les assimiler ensuite, si cela est possible, pour en faire une extension du territoire métropolitain, des départements un peu plus éloignés que les autres, leur rendre enfin une autonomie lorsque l'on jugera qu'elles sont assez éduquées pour rester spontanément fidèles à la métropole. Tous ne pensent pas que cette évolution soit possible.

Parmi les groupes de pression une place particulière doit être accordée aux loges maçonniques devenues l'un des piliers du radicalisme colonisateur. Nous avons voulu montrer que, bien que persuadées d'avoir une origine moyen-orientale, elles ont fait preuve d'une incompréhension totale de l'islam dans des circonstances très précises. En considérant Abd el-Kader, avant son initiation, comme un musulman acceptant les idées de tolérance des Lumières alors qu'il était un mystique soufi bien éloigné des idées occidentales modernes. En tentant d'imposer en Algérie au début du siècle les conceptions françaises de séparation des Églises et de l'État. En se comportant comme des sociétés secrètes pour favoriser en Égypte et en Turquie l'accession au pouvoir d'hommes qui se disaient porteurs des valeurs républicaines et qui ont tenté d'instrumentaliser les maçons avant d'échouer et de faire naître entre la Franc-maçonnerie et le monde musulman une méfiance durable.

Durant toute cette période les hommes qui exerçaient le pouvoir se sont directement préoccupés de l'Orient islamique.

François Guizot, après avoir affirmé que la rencontre de la civilisation occidentale et de la civilisation islamique pendant les Croisades était à l'origine des grandes évolutions de la Renaissance, après avoir attribué à la lutte de deux classes, Franks et Gaulois, vainqueurs et vaincus, tous les malheurs de la France, fait de la colonisation de l'Algérie une lutte contre l'islam. Il marque son mépris pour tous les dignitaires musulmans qu'il côtoie, il soutient Bugeaud dans sa volonté de colonisation militaire et dans les pires exactions de son État – major, et accepte le bombardement du Maroc par le prince de Joinville.

A Napoléon III revient le mérite d'avoir défendu avec opiniâtreté à partir de 1860 l'idée de la création d'un « Royaume arabe » qui, étendu de l'Algérie à l'Euphrate sur les débris de l'Empire ottoman aurait été inféodé à la France. Il fallait pour cela gagner la confiance des indigènes algériens dans un premier temps. D'où la libération d'Abd el-Kader, les multiples directives tentant d'imposer aux responsables français en Algérie le respect de la propriété, de la religion, des institutions des musulmans et les tentatives pour faire participer leurs représentant au moins aux assemblées régionales. L'opposition et les réussites économiques des colons algériens, l'incompréhension des politiques français, transforment peu à peu cette attitude originale en une volonté d'assimilation molle et font disparaître l'idée du Royaume arabe dont Jules Ferry ne se rapprochera qu'à la fin de sa vie.

Jules Ferry semble paradoxal : défenseur acharné des valeurs révolutionnaires en politique intérieure il est aussi le chantre de la colonisation reprenant, lorsqu'il est au pouvoir, pour en faire un guide de politique extérieure, tous les arguments géopolitiques, économiques et idéologiques des tenants de l'expansion de la France outre-mer, fût ce par la force. Nous avons essayé de réunir ces deux aspects en considérant son adhésion maintes fois proclamée à

la doctrine positiviste. Le malheur des civilisations inférieures provient de leur stagnation à l'état théologique ou métaphysique ; le devoir de la France est de les aider en les rapprochant du positivisme social et économique par l'éducation. Aider nécessite d'abord de conquérir. La marque du génie de cet homme est d'avoir progressivement admis, sur la fin de sa vie, muni de toute son expérience, que la volonté de hiérarchiser des civilisations ou des races, de plaquer une civilisation sur une autre, était une utopie et une faute expliquant en particulier les déboires de la France en Algérie.

2. Acteurs de terrain.

Coloniser l'Orient islamique a nécessité la présence de militaires, d'exploitants, agriculteurs, industriels et financiers, d'administrateurs coloniaux. Leur perception de l'islam alors qu'ils étaient à son contact est bien sûr très originale.

La sociologie des officiers de corps de troupe combattant dans les armées coloniales doit être retenue. Pour certains, dont les opinions républicaines étaient connues, il s'agissait de mutations d'éloignement. Pour d'autres qui, provenant de classes moyennes ou du rang ne pouvaient pas espérer une montée en grade « au choix » rapide, l'armée coloniale seule pouvait offrir une carrière brillante. Dans les deux cas ils étaient le plus souvent, sceptiques, indifférents, voire vraiment anticléricaux et c'est à travers ce prisme qu'ils observaient l'islam.

Munis par leur hiérarchie de renseignements sur l'islam regroupant tous les poncifs rabâchés depuis des siècles, ils comprennent très vite que pour conquérir il faut d'abord connaître, c'est le but de la création des Bureaux arabes dont les officiers responsables, au contact même des populations indigènes, avaient pour mission de pacifier, sécuriser, protéger voire secourir, administrer, pour préparer la voie de la colonisation et du commerce.

Leurs observations destinées à renseigner leur hiérarchie sur les difficultés de terrain peuvent être regroupées autour de trois thèmes : importance de la religion islamique, différences entre Arabes et Kabyles, incompatibilité entre les sociétés française et musulmane.

Le Coran a habitué les musulmans à être gouvernés par une force juste et sans hésitation, ceci doit être respecté. Cette religion interdit tout progrès, les musulmans devront donc être cantonnés dans des rôles subalternes. Des associations religieuses centrées sur des lieux d'hospitalité et de prière, les Khouans représentent du fait de leur activité de société secrète une menace à prendre en compte. Il faut de même, en particulier en territoire kabyle surveiller les Marabouts, sortes de saints héréditaires, de grande influence et potentiellement suspects.

Deux populations constituent les indigènes algériens : les Arabes et les Kabyles. Elles sont différentes et ne doivent pas être abordées de la même façon. L'Arabe est religieux jusqu'au fanatisme, nomade, imprévoyant, paresseux et, malgré son attitude, s'incline facilement devant la menace. Les Kabyles, descendants de germains et vraisemblablement d'une société christianisée mais islamisée secondairement par la force, population authentique de l'Algérie, ne sont religieux que de façon très superficielle ; ils sont agriculteurs, commerçants, sédentaires, vaillants, très attachés à leurs familles, à leurs terres et aux biens matériels ; ils comprennent facilement le profit qu'ils peuvent tirer de la coopération avec les Français. Le Kabyle sera facilement assimilé et peut nous aider, l'Arabe ne sera jamais qu'un ennemi.

Cette distinction entre Arabes et Kabyles se retrouve dans les structures de la société. L'Arabe est polygame et lascif, la femme arabe est « une bête de somme », la famille kabyle est une entité fixe, la femme kabyle combat avec son mari, elle en est honorée et dispensée des travaux difficiles. Les Arabes ont un gouvernement de type féodal, semblable à celui qui existait en Europe au X^{ème} siècle, les Kabyles ont une structure sociale très proche de la démocratie. Pour les Arabes la loi islamique, la « charia », s'applique tant au plan religieux qu'au plan civil, les Kabyles ne l'admettent que pour les questions religieuses et séparent les lois civiles. Là encore, il existe entre Français et Kabyles une proximité que l'on ne retrouve pas entre Français et Arabes.

Formés dans les Écoles de médecine de Paris, Marseille ou Montpellier, toutes imprégnées des doctrines saint-simoniennes, héritiers des techniques d'observation utilisées durant les guerres de l'Empire, les officiers du Service de Santé des Armées ont joué un rôle très particulier. Ils ne se sont pas contentés d'assurer du mieux possible la santé et donc l'efficacité des troupes françaises, ils se sont très vite occupés de la santé des indigènes chez lesquels ils étaient mieux admis que les officiers de corps de troupe. Ils ont donc pu les observer dans leur vie quotidienne. Investis de la mission d'éprouver la salubrité d'une région avant d'y installer militaires et colons ils ont utilisé la technique des rapports périodiques à leur hiérarchie et les éléments de la statistique naissante pour donner leurs conclusions non seulement sur les maladies mais aussi sur la société indigène, son hygiène, sa moralité, sur les caractères ethnologiques des différentes races peuplant la colonie, sur la botanique, la géologie et même l'archéologie. Ils ont voulu assurer la santé par la civilisation. Très actifs dans les Sociétés d'ethnologie et d'anthropologie auxquelles ils communiquaient leurs constatations, n'hésitant pas à les vulgariser dans des revues « grand public », ils ont acquis une notoriété qui leur a permis de postuler pour des postes politiques régionaux ou nationaux qu'ils ont obtenus. Ils ont ainsi influencé la poursuite de la colonisation. On retrouve chez eux, à un moindre degré, la distinction entre Arabes et Kabyles et surtout une description assez effrayante des « tares » de la population algérienne dans son ensemble.

Jeunes, le plus souvent fortunés et issus de la haute bourgeoisie, très bien formés au plan intellectuel en particulier par l'École Polytechnique, brûlant d'arriver aux responsabilités dans la société patriarcale et un peu sclérosée de la Restauration, les saint-simoniens se sont préoccupés de l'Orient islamique dès 1830 après que le « schisme » de Bazard a éloigné ceux d'entr'eux qui ne voyaient dans l'Orient que l'Inde dont la civilisation semblait capable de faire revivre la spiritualité en Europe. Ceux qui ont suivi Enfantin ont voulu réaliser l'union spirituelle et matérielle de l'Orient et de l'Occident. Ceci a pu provoquer des épisodes rocambolesques et un peu ridicules comme la recherche de « la Mère » à Constantinople. Mais bientôt est apparue la volonté de réussir l'industrialisation et la transformation de la société islamique pour convaincre, en retour, l'Europe, du bien-fondé de la Doctrine du Maître. L'islam a été choisi parce que les musulmans étaient déjà habitués à un gouvernement despotique et à l'absence de propriété individuelle de la terre, ce qui faisait des ouvriers des fonctionnaires et des agriculteurs de simples usufruitiers, prémices indispensables au socialisme. Deux ouvrages théoriques marquent l'originalité de la pensée, le *Système de la Méditerranée* de Michel Chevalier et la *Colonisation de l'Algérie* de Prosper Enfantin. Dans le premier Michel Chevalier essaie de démontrer qu'en associant chaque golfe de la Méditerranée à une voie ferrée, à une voie fluviale, au télégraphe et à la navigation à vapeur il serait possible de diriger depuis Paris un bassin méditerranéen scientifiquement industrialisé. Dans le second Prosper Enfantin, faisant part des connaissances qu'il a acquises en tant qu'ethnographe dans la Commission d'exploration scientifique de l'Algérie, après avoir affirmé – en 1841 – que la colonisation totale était indispensable, tente de convaincre que son

but n'est pas la possession de la terre mais une transformation simultanée des sociétés française et algérienne ainsi mises en contact. Au contact des musulmans, en effet, les Français peuvent comprendre que l'on ne peut gouverner qu'en montrant que l'on est capable de diriger un travail productif, que la propriété individuelle de la terre doit disparaître au profit de la propriété collective, qu'il est indispensable de gommer les écarts de richesses, que la véritable égalité –par opposition à l'égalitarisme- veut que chacun puisse accéder à toutes les fonctions si l'on ne tient compte que de ses capacités. Enfantin doute cependant que islam et socialisme puissent faire bon ménage d'emblée. Dans la pratique l'œuvre en Orient islamique des saint-simoniens est difficile à apprécier. Reniant leurs convictions et se transformant en hommes d'affaires sans originalité ils ont créé des sociétés rentables, de chemin de fer (le PLM), de banques (Société générale algérienne, Banque de prêt hypothécaire pour la petite propriété). Ils ont donné des impulsions pour de grands travaux (le canal de Suez) qui ont été réalisés et financés sans eux car leur originalité et leur lyrisme éloignaient les milieux d'affaires. Ils ont influencé l'éducation et ont été responsables de la création de multiples Écoles et lieux d'enseignement tant en Égypte qu'en Algérie, par contre, bien qu'ils aient réussi à bien faire connaître leurs théories socio-économiques, celles-ci ont été très peu appliquées par les gouvernements en place.

En Afrique noire les administrateurs coloniaux se sont trouvés confrontés à une alternative très spécifique. Dans une population que l'on qualifiait alors d' « animiste » ou de « fétichiste », ils ont constaté que l'islam faisait des progrès rapides. Ils ont attribué ce fait à l'intense prosélytisme des marchands ambulants les « dioulas », à la simplicité de la religion islamique, au fait qu'elle s'adaptait sans difficulté à la mentalité et au mode de vie des noirs africains, quitte à réaliser un bizarre syncrétisme. Ils ont constaté par ailleurs l'inefficacité des missionnaires chrétiens, tant catholiques que protestants. La question posée était alors : que faire de cet islam galopant ? L'ignorer ? le combattre ? le favoriser ? qui, du musulman ou du fétichiste sera-t-il le plus favorable, ou le moins défavorable, à notre présence ? A travers plusieurs témoignages écrits, officiels ou universitaires, de François Clozel, Maurice Delafosse, Paul Marty, Ponty, André Quellien, Fernand Carles nous avons simplement voulu montrer qu'ils n'étaient pas arrivés à résoudre la question. Tous constatent que le fait d'être converti à l'islam transforme le fétichiste, lui fait franchir la première marche vers la « civilisation », en diminuant l'alcoolisme, en encadrant la polygamie, en donnant un certain sens de l'État, en élevant en quelque sorte le niveau social du converti. Tous estiment que le fétichiste n'ira pas plus loin et reste incapable de se rapprocher de la civilisation occidentale. Certains, tel Clozel, évoluent d'une islamophilie ouverte à une islamophobie rampante ; d'autres, tel Delafosse, sont parmi les premiers à affirmer en Europe que les civilisations africaines ont une valeur certaine pour qui veut bien les regarder et que l'islam, comme le christianisme ne peuvent que les dénaturer. Ponty et Marty veulent combattre l'islam en formant les administrateurs à l'orientalisme. Ils en viennent tous, de toute façon à la question de l'enseignement et leurs divergences n'en sont que plus évidentes : faut-il favoriser les écoles coraniques où l'on n'apprend rien mais ou, au moins, on ne forme pas d'opposant structuré ? faut-il essayer un enseignement « à la française » global ? ou sans donner les notions administratives qui pourraient amener les indigènes à nous critiquer ? Ils battent en brèche, enfin, les théories de l'École algérienne sur le pouvoir de nuisance des Khouans et des Marabouts reportant sur les différences entre ethnies les difficultés plus ou moins marquées que rencontre la colonisation.

E. La réception.

Dès le début du XX^{ème} siècle, orientalisme érudit et orientalisme d'action ne font plus qu'un. Ceci tient au fait que tous ceux qui connaissent l'islam sont appelés à donner opinions et conseils sur la gestion des territoires musulmans colonisés, sur les relations à entretenir avec le reste du monde islamique et sur la conduite à tenir, en France même, vis-à-vis des musulmans immigrés. Il devient dès lors évident que le jugement que l'on porte sur les travaux concernant l'islam des élites françaises du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle dépend de la façon de voir les conséquences de leurs œuvres, c'est à dire le processus de colonisation.

1. De 1919 à 1939, une opinion globalement favorable.

La France est reconnaissante des sacrifices matériels et surtout humains que les colonies ont consentis pour elle durant la guerre. Globalement la colonisation est approuvée bien qu'elle n'entraîne pas l'enthousiasme populaire que l'on constate par exemple en Grande-Bretagne. Elle apparaît comme une continuation naturelle et souhaitable de l'histoire de la grandeur de la France qui, comme Rome le faisait, domine le bassin méditerranéen, elle rehausse l'orgueil national, orgueil d'avoir accompli son devoir, d'avoir enrayé la décadence, d'avoir poursuivi la mission civilisatrice dont l'œuvre sanitaire et enseignante fait partie, d'avoir eu le courage d'accepter des sacrifices pour faire un bon placement économique. Les cultures indigènes envahissent alimentation, architecture, mobilier, sciences exactes et humaines et les arts.

L'approbation des élites est manifeste. Nous la retrouvons dans ce que les manuels scolaires en disent aux enfants et adolescents. Les revues de haut niveau, comme la *Revue des deux mondes* encensent les colonisateurs, Jules Ferry, le cardinal Lavigerie, Charles de Foucauld, le maréchal Lyautey, les présentant comme le type parfait du Français à la fois idéaliste, pragmatique, homme de réflexion, homme d'action, pensant, certes, à exploiter mais avant tout à faire le bien par un transfert de valeurs civilisatrices. Les écrivains qui ont justifié l'intervention en Orient, ceux qui ont retrouvé sous l'islam les racines de la civilisation occidentale, Lamartine, Barrés passent pour des visionnaires. Nerval qui n'a pas su le faire, Flaubert qui a présenté une Carthage phénicienne et non déjà hellénisée et latinisée ont été de doux rêveurs, agréables certes, mais rêveurs.

Les hommes de gouvernement tentent de donner au peuple la passion de l'Empire par des commémorations et de grandes manifestations nationales. Ainsi la construction de la Grande Mosquée de Paris et de l'Institut franco-musulman, les manifestations marquant le centenaire de la prise d'Alger, l'Exposition coloniale internationale de Paris en 1931 veulent elles populariser l'image de la « plus grande France » en montrant qu'elle est capable d'apporter ses propres valeurs à des cultures différentes, reproduisant ainsi le cheminement des provinces françaises dans l'unité nationale. Il semble que ces tentatives aient au moins partiellement échoué : le Français ne se comporte toujours pas comme le maître d'un Empire, au contraire de l'Anglais.

Les économistes, enfin, tel Albert Sarraut, théorisent l'intervention de l'État dans les colonies selon des méthodes directement issues des théories de Saint Simon, d'Auguste Comte et de Spencer. Sans nous, de toute façon, les races indigènes étaient vouées à la disparition. La colonisation est irréversible, l'union de tous les peuples européens pour la maintenir dans les meilleures conditions possibles est souhaitable. L'indigène doit préférer une autorité

paternelle à une vie dans la misère. Il n'y a plus d'ailleurs, des exploitants et des exploités mais des associés. La mise en valeur des colonies doit être planifiée : orientation des capitaux publics et privés, colons et indigènes occupant des fonctions dictées par leurs aptitudes, productions adaptées aux capacités des territoires et aux besoins de la métropole, accroissement de la consommation des indigènes d'abord en augmentant leur nombre par la prévention, les soins et l'instruction.

2. Quelques voix discordantes se font entendre, la plupart d'entr'elles concernent les techniques de colonisation, d'autres concernent le principe même de colonisation.

A la suite de Gustave Le Bon, Léopold Saussure, se basant sur les théories du spencerisme affirme qu'il n'est pas possible d' assimiler les peuples colonisés : les caractères psychiques se transmettant comme les caractères anatomiques et biologiques, il est illusoire de penser pouvoir faire évoluer un peuple – une race- en quelques années, d'abord et avant tout sur le plan religieux. Des écrivains parmi les plus célèbres décrivent sans fard les conséquences de la colonisation, l'impossible jonction des cultures. Victor Ségalen avec *Les Immémoriaux*, André Gide avec le *Voyage au Congo*, Louis Ferdinand Céline avec le *Voyage au bout de la nuit* sont parmi les plus connus, Pour la gauche modérée de la Ligue des droits de l'homme, au cours de son congrès de 1931 l'idée d'une « mission civilisatrice » reste prédominante, le congrès refuse de condamner la colonisation au motif qu'elle est imposée par la force, il la souhaite simplement « démocratique ».

Acteur de terrain, grand connaisseur de l'Afrique, Robert Delavignette croit, jusqu'à la décolonisation à la possibilité d'associer Européens et indigènes dans une société hybride où chacun peut profiter. La société indigène, pour lui, n'est pas un tout inamovible, l'Europe peut, sans la détruire, sans chercher à l'assimiler, la transformer en lui insufflant idées et techniques. Il n'est pas nécessaire d'être animiste pour comprendre les animistes, le langage européen qui sert à gouverner le monde peut coexister avec le langage africain maître du rythme et de la danse.

L'Église catholique émet très tôt des doutes sur le concept même de colonisation. Benoît XV dans l'encyclique *Maximum illud* (1919) demande aux missionnaires de cesser de participer à la conquête, de ne plus se préoccuper que de religion, Pie XI en 1926 (*Rerum ecclesiae*) nie l'existence de races inférieures. Les tenants du catholicisme social, après avoir affirmé que la force ne peut pas être génératrice du droit font remarquer que annexer définitivement pour apporter la civilisation c'est estimer que le peuple que l'on annexe est inéducable, que d'ailleurs ce que nous appelons la civilisation s'accompagne d'un raffinement du vice, qu'aucune civilisation ne peut prétendre être parfaite et imposer son moule aux autres. Ils réfutent l'argument de l'expropriation nécessaire pour assurer le bonheur de tous par une exploitation rationnelle de la terre : il faudrait prouver l'absolue nécessité de cet acte et l'accompagner d'une juste compensation. Ils montrent enfin que la colonisation va dans l'impasse : ou bien les indigènes chasseront les colonisateurs par une guerre longue et meurtrière, ou bien les colonisateurs partiront d'eux-mêmes faisant prendre au pays abandonné le risque de retomber dans la sauvagerie et la ruine.

Tout autres sont les motifs du Parti communiste français lorsqu'il attaque la colonisation. Son but est d'affaiblir le capitalisme métropolitain en provoquant dans les colonies une lutte de libération armée. Pour cela il demande d'abord que soient prises en compte les aspirations démocratiques des indigènes car la lutte des classes ne peut commencer qu'après qu'ait été obtenue l'égalité devant la loi. Il accepte de s'associer « pour un temps » à des mouvements

nationalistes bien qu'ils soient « antiouvriers ». Il appelle à l'endoctrinement des travailleurs immigrés afin de pouvoir les utiliser dans le soulèvement social en métropole. Devant les risques de guerre et les craintes de Moscou de voir les colonies passer sous domination allemande ou italienne, à partir de 1935 et de la rencontre entre Laval et Staline, le PCF occulte les questions de colonisation se contentant de soutenir les revendications démocratiques des indigènes.

A la fin de la guerre 1914-1918 nombreux sont les musulmans qui ont désiré rester en France ou qui y sont revenus, ils ont constitué la première immigration musulmane « visible ». Héritiers des médecins de corps de troupe de la période de conquête les médecins hygiénistes français, spontanément ou sur ordre ont voulu déterminer quels étaient les caractères d'une immigration musulmane « souhaitable ». Le candidat à l'immigration devait être examiné pour évaluer sa « santé superficielle » et sa « santé profonde » : quelle était sa force productive ? quel risque faisait – il courir en termes de santé publique ? avait-il un potentiel héréditaire redoutable pour la race française ? Les techniques de diagnostic mises en oeuvre nous paraissent aujourd'hui de curieuses élucubrations. Les conséquences légales ont été peu importantes, la plus connue est la création à Bobigny de l'Hôpital dit « Franco-musulman », sous la direction de la Préfecture de police et non sous celle de l'Assistance Publique et qui garde jusqu'en 1945 des critères de sélection des patients sur leur « race ».

3. Le rejet.

Après la décolonisation et surtout lorsque s'effondrent les espoirs révolutionnaires liés à l'accès à l'indépendance des peuples colonisés apparaît une critique virulente – à la limite caricaturale – des travaux orientalistes des élites du XIXème siècle.

Précurseur, un orientaliste d'origine égyptienne, Anouar Abd el-Malek, à Paris, en 1963, défend dans la revue *Diogenes* (« *L'orientalisme en crise* »), l'idée que l'orientalisme universitaire, historique et philologique a volontairement, en ignorant l'état actuel du monde musulman, donné de l'Orient islamique une image faussée et a ainsi contribué à la colonisation.

Universitaire américain (Harvard) d'origine libanaise, marxiste ardent défenseur de la cause palestinienne, Edward Saïd publie en 1978 l'ouvrage qui le rendra célèbre : *L'orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*. A partir des théories de Foucault, de Gramsci et de Nietzsche il affirme lui aussi que les orientalistes français et anglo-saxons des XVIIIème et XIXème siècles ont volontairement présenté l'Orient (réduit au monde islamique) figé dans le passé et les traditions en refusant de voir les avancées technologiques et socio-politiques contemporaines. Tout savoir étant précurseur de pouvoir cette attitude ne peut pas être innocente elle traduit la volonté de participer à une domination en toute bonne conscience. Elle participe aussi à une puissante volonté ethnocentriste dans la mesure où la normalité se définissant à partir du pathologique, cette description gauchie de l'Orient confortait l'hégémonie culturelle européenne. Paternalistes et condescendants, les orientalistes ont créé des races et leur ont rattaché des mentalités, ils ont utilisé sans esprit critique des sciences naissantes pour faire entrer de force l'Orient dans leur moule. A l'appui de ces critiques globales, Edward Saïd, d'une façon touffue et répétitive démonte les œuvres des élites qui ont fait l'objet de ce travail : Volney, Geoffroy Saint Hilaire, d'Herbelot, Galland, de Sacy,

Renan, les écrivains voyageurs en commençant par Chateaubriand...et les fait entrer au forceps dans sa démonstration.

Les critiques ont bien sûr été nombreuses, sévères, tant sur le fond que sur la forme.

La thèse d'Edward Saïd a été amplifiée et généralisée par les « études post coloniales », « post colonial studies », surtout développées dans les universités anglo-saxonnes par des chercheurs issus de l'ex Empire britannique. « Post » signifiant « au delà de » et non « après » les post colonial studies veulent grouper dans la même étude toutes les formes de domination des minorités à travers tous les âges dans le monde occidental parce qu'elle procèdent du même esprit que la colonisation. Elles associent ainsi à Edward Saïd, Anna Harendt, Simone Weil, Jean Paul Sartre, Frantz Fanon, Aimé Césaire...

II. Commentaires .

Jusqu'à la bataille de Lépante l'islam a été l'un des composants de l'angoisse de la société européenne et, à juste titre, l'une des peurs bien désignées de cette société. Cette peur a engendré la création d'une image volontairement dépréciée et repoussante de la religion et de la société islamique qui a perduré jusqu'à la fin du XVIIème siècle. La querelle théologique n'a plus alors intéressé que les milieux religieux la sécularisation et l'anticlérisme faisant leur œuvre mais la critique de la société musulmane est restée inchangée : on lui associe toujours des notions de fanatisme, d'intolérance, de violence, de lascivité, d'indolence, d'esclavage, de permissivité sexuelle, de négation des droits de la femme. Brièvement au XVIIIème siècle une description fabuleuse, luxueuse, associée pour la première fois à d'authentiques travaux scientifiques pouvant faire connaître et apprécier le passé et la culture orientales sont venus atténuer le caractère hostile ainsi créé. Dès les années 1780 cette image répulsive s'est reconstituée, aggravée cette fois, en association avec la Question d'Orient par une notion de décadence et de fragilité.

C'est cet ensemble, dont les différentes composantes étaient bien enracinées dans la mémoire, qui a été fourni aux élites françaises sujets de ce travail.

Il est compréhensible, que, à l'exception de quelques mystiques, les religieux n'aient pas modifié leur position.

Persuadés que l'intérêt de l'islam, comme celui de la Grèce et de Rome, se trouvait dans l'antiquité, l'islam contemporain n'étant qu'un badigeon, les orientalistes d'érudition que nous pourrions qualifier « littéraires », linguistes, écrivains, se sont intéressés au passé- et seulement au passé - de l'Orient islamique. Ils ont pensé y retrouver un « chaînon manquant » dans l'histoire de leur propre religion et de leur propre culture.

Mais le point le plus original est le traitement de cette image de l'islam par les Écoles des sciences sociales du XIXème siècle, nous voulons parler du Saint-simonisme, du positivisme, du scientisme et du spencerisme. Imprégnés par l'esprit de l'École Polytechnique, ces créateurs d'une pensée socio-économique nouvelle ont admis comme une évidence que l'histoire de l'humanité pouvait être non seulement prévue mais dirigée et programmée. Ceci en appliquant aux sciences sociales les techniques qu'ils croyaient être celles de la Science et

qui expliquaient les foudroyants résultats obtenus en quelques années par la physique, la chimie, la biologie. Ainsi le positivisme a-t-il voulu donner à l'histoire, à la philosophie et à l'économie un statut de discipline scientifique, le scientisme, comme Bouvard et Pécuchet, voulait que la référence à la science soit le passage obligé de tout acte humain ; le spencerisme tendait à appliquer aux sciences humaines, par l'intermédiaire de la lutte des classes, les théories de lutte pour la vie et de sélection des espèces de Darwin. L'islam est, en conséquence, apparu comme le négatif d'une société souhaitable et, en quelque sorte, un terrain idéal d'expérimentation. Négatif de la société souhaitable parce que ces théocraties hostiles à la raison étaient réfractaires à tout progrès scientifique, social, économique ou technologique ; incapables d'apporter à la civilisation autre chose que le monothéisme ; parce que les ressources naturelles y étaient exploitées d'une façon anarchique ; le crédit et la banque inexistant ; les moyens de communication infimes ; parce que toutes les mesures anatomiques et physiologiques réalisées montraient que ces races étaient inférieures et que leur comportement individuel et social témoignait de cette infériorité. Terrain d'expérimentation idéal en raison de la faiblesse politique et militaire, et permettant l'expérimentation en toute bonne conscience puisque, laissées à elles mêmes ces sociétés ne pouvaient que disparaître alors que, obéissant aux lois de la physiologie elles pouvaient peut être progresser à notre contact.

D'où l'hostilité des officiers des Bureaux arabes pour les religieux islamiques, marabouts et khouans, leur volonté de trouver dans une fraction de la population, les Kabyles, des traits qui les rapprochent des occidentaux laissant penser qu'ils seraient plus perméables aux idées occidentales que les Arabes puisqu'ils étaient eux-mêmes descendants d'occidentaux. D'où les classifications ethnologiques et anthropologiques réalisées par les officiers du Service de santé confortant l'idée d'une infériorité de la race et de la civilisation islamiques dont témoignaient l'absence d'hygiène. D'où les tentatives des Saint-simoniens pour apporter à l'islam technologies, modèle d'éducation, modèle social et économique d'un socialisme utopique mais qui pouvait être accepté par des peuples ne connaissant pas la propriété privée et acceptant les pouvoirs autocratiques. D'où la volonté de nombreux administrateurs coloniaux de faire évoluer par l'éducation les « animistes » jusqu'à l'islam pour les rendre plus efficaces dans la colonie en continuant à les maîtriser.

Ils avaient, comme en témoignent les titres de leurs ouvrages (*Géographie universelle, Anatomie et physiologie du système nerveux en général, De l'homme...*) et la multitude de sujets abordés sur un ton professoral par exemple chez Henri de Saint Simon, la certitude d'avoir des connaissances très étendues, voire définitives et celle de pouvoir appliquer aux sciences sociales et économiques les techniques dont on pensait qu'elles faisaient la force des sciences naturelles : utiliser la mesure, généraliser à un groupe ce que l'on observe chez un individu, cerner par un raisonnement personnel ce que l'on croit être la réalité d'une formation sociale et ainsi l'affirmer, étudier les phénomènes sociaux à partir de l'histoire seule. Mais les objets et les phénomènes que les sciences sociales se proposent d'examiner ne se prêtent pas au même traitement que les objets et phénomènes des sciences physiques et biologiques. Mais l'esprit de tous ne fonctionne pas comme le notre et pour comprendre les autres il faut que nous fassions d'abord l'effort de savoir comment nous sommes arrivés à penser comme nous pensons. Mais une science sociale étudie des phénomènes complexes qui ne se prêtent pas au calcul. Mais l'action d'un groupe n'est pas la somme des comportements des individus et le comportement du groupe est à tout instant modifié de manière imprévisible par des résultats intermédiaires.

Bien que quelques visionnaires Napoléon III, Ismayl Urbain, Jules Ferry aient repoussé d'emblée, ou progressivement réfuté, les conclusions de nos apprentis sorciers elles se sont imposées à l'homme politique moyen, conseiller ou décideur, jusqu'aux approches de la deuxième guerre mondiale. A la suite des tenants du catholicisme social qui avaient dénoncé le processus dès 1930 toute une génération d'intellectuels devient alors critique, ne serait ce que parce que la primauté de la civilisation et de la culture européennes n'est plus défendable.

Dans ces conditions de nombreuses critiques d'Edward Saïd paraissent fondées. Il est incontestable que les orientalistes se sont bien davantage occupés de l'Orient islamique ancien, de sa littérature, de ses philosophes que de celui qui était leur contemporain et qu'ils ont ainsi donné de lui une image figée et irréaliste. Les écrivains qui ont séjourné en Orient ont avant tout montré ses côtés risibles sinon ridicules. Tous ont repris les sempiternelles critiques de la société musulmane sans même faire remarquer, au XIX^{ème} siècle que l'esclave ou la femme musulmans avaient davantage de droits que l'ouvrier ou la femme européens. Tous ont établi en évidence la normalité de la civilisation européenne en la comparant avec les tares de la société musulmane. Il est certain aussi que cette image a été utilisée par les politiques pour engager les Français dans l'expansion coloniale. La question que nous nous posons un peu naïvement est de savoir jusqu'à quel point les orientalistes d'érudition voulaient participer à la colonisation ? jusqu'à quel point les intervenants sur le terrain avaient bonne conscience ? Peut-on reprocher à un intellectuel dont le seul bonheur, le seul but, est de savoir ou de découvrir de s'intéresser davantage à certaines époques d'une civilisation qu'à d'autres ? Qui songerait à critiquer un helléniste de se pencher sur le siècle de Périclès et d'ignorer la Grèce moderne ? Comment reprocher à un savant d'apprécier une certaine notoriété en recherchant parfois un peu trop ce que nous appelons les « médias » ? Comment reprocher à un chercheur de ne pas envisager toutes les conséquences possibles de la vérité qu'il tente de découvrir ? Comment reprocher à un militaire, à un médecin, à un administrateur de vouloir faire carrière ? Comment reprocher à un homme d'affaires de vouloir gagner de l'argent ? Qui est naïf ? Qui joue les vierges effarouchées ?

Il nous semble, en finissant, que les élites françaises qui se sont penchées sur l'islam entre 1830 et 1914 ont été des hommes souvent de grande valeur immergés, comme tous les savants, comme tous les décideurs, comme tous les hommes d'action de haut niveau, dans un milieu. Ils ont été des êtres sociaux conditionnés par la pensée dominante de leur époque et conditionnant à leur tour la pensée de leurs contemporains. Ils ont été influencés, dans leur démarche par le contexte dans lequel ils travaillaient. Le leur reprocher c'est, à notre avis, tomber dans une polémique hypocrite et stérile.

BIBLIOGRAPHIE : SOURCES.

Ageron Charles Robert. *L'Exposition coloniale de 1931.* In *Les lieux de mémoire, sous la direction de Pierre Nora. Tome I, La République.* Paris, Gallimard, 1984.

Aprile Sylvie. **1815-1870.** *La révolution inachevée (Histoire de France sous la direction de Joël Cornette).* Paris, Belin, 2010.

Aron Raymond. *Une histoire du XXème siècle (Le mythe léniniste de l'impérialisme).* Paris, Plon, 1996.

Bayle Pierre. *Dictionnaire historique et critique.* Leide, Samuel Luchtman, 1730.

Berchet Jean Claude. *Le voyage en Orient.* Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1985.

Bergson. *Matière et mémoire. Œuvres,* Paris, PUF, 1959, pp. 161-378.

Braudel Fernand. *La Méditerranée, l'espace et l'histoire.* Arts et métiers graphiques, 1977.

Brunschwig Henri. *Mythes et réalités de l'impérialisme colonial français, 1871-1914.* Paris, Colin, 1960.

Carles Fernand. *La France et l'islam en Afrique occidentale (thèse).* Faculté de droit de Toulouse, 1915.

Chaussinand Nogaret G. *Une histoire des élites. 1700-1848.* Mouton, Paris, 1975.

Chauvin Victor. *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885.* Liège, Vaillant Carmanne, 1901.

Chevalier Michel. *Religion Saint-simonienne, politique industrielle et système de la Méditerranée. La paix définitive doit être fondée par l'association de l'Orient et de l'Occident.* Paris, rue Monsigny n°6, 1832.

Chevallier Pierre. *Histoire des la Franc-maçonnerie française.* Paris, Fayard, 1974.

Collectif sous la direction de Pierre Jean Luizard. *Le choc colonial et l'islam.* Paris, La Découverte, 2006.

Collectif. *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam.* Paris, Maisonneuve et Larose, 1977.

Collectif. D'un Orient l'autre. Volumes I et II. Paris, éditions du CNRS, 1991.

Collectif. *L'Expédition d'Égypte, une entreprise des Lumières. (1798-1801).* Actes du colloque de l'Académie des Sciences. Paris, 1999.

Collectif. *L'Orientalisme des Saint-simoniens. (M. Levallois, S. Moussa).* Paris, Maisonneuve et Larose, 2006.

Collectif. *L'Orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse.* Paris, Hazan, 2010.

Collectif. *Les cahiers de l'Herne n°13 : Louis Massignon.*

Collectif. *Louis Massignon, écrits mémorables, tomes I et II.* Paris, Robert Laffont, 2009.

Coste Laurent, Minvielle Stéphane, Mougel François Charles. *Le concept d'élites en Europe de l'antiquité à nos jours.* Colloque du CEMMC, MSHA, Pessac, 2014.

Dehérain Henri. *Orientalistes et antiquaires. Silvestre de Sacy, ses contemporains, ses disciples.* Paris, Paul Geuthner, 1938.

Deschamps Paul (collectif). *Les colonies et la vie françaises durant huit siècles.* Paris, Firmin-Didot, 1933.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Paris, Beauchesne, 1931

Dictionnaire de théologie catholique. Paris, Letouzey et Ané, 1927.

Dubois Claude Gilbert. *L'orient islamique face à l'occident.* Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 2011.

Enfantin. *Doctrine de Saint Simon. Exposition.* Paris, 1830 (sur le site Gallica de la BNF).

Fahd Toufic. *Naissance de l'islam in Histoire des religions.* Paris, Gallimard Pléiade, 1995.

Febvre Lucien. *Pour une histoire à part entière.* SEVPEN, 1962.

Furet François. *La Révolution.* Paris, Hachette, 1988.

- Girardet Raoul.** *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962.* Paris, La Table Ronde, 1972.
- Goldziher Ignaz.** *Le dogme et la loi de l'islam (traduit par Felix Arin).* Paris, Geuthner, 1920.
- Gouhier Henri.** *La philosophie d'Auguste Comte.* Paris, Vrin, 1987.
- Hourani Albert.** *L'islam dans la pensée européenne.* Paris, Naufal, 1995.
- Harrison Christopher .** *France and islam in West Africa, 1860-1960.* Melbourne, Cambridge university press, 1988. (cet ouvrage comporte, en particulier, de très nombreuses références aux Archives nationales du Sénégal.).
- La Bible (Genèse) .** *Traduction œcuménique.*
- Laurens Henri.** *Le royaume impossible.* Paris, Armand Colin, 1990.
- Laurens Henri.** *Orientales, I, II, et III.* Paris, éditions du CNRS, 2004.
- Lavigerie Charles.** *Œuvres choisies.* Paris, Poussielgue, 1884.
- Lorcin Patricia.** *Imperial identities.* Londres, I.B. Tauris, 1995.
- Luis J.P.** *Les trois temps de l'histoire des élites à l'époque moderne et contemporaine. In Les élites et leurs facettes. Textes réunis par Cerbeillac Gervasoni M. et Lamoine L.* Collection de l'École française de Rome, 309.
- Melamed S.** *L'idée de l'État dans l'islam.* Stuggart, 1910.
- Milza Pierre.** *Napoléon III.* Paris, Perrin, 2006.
- Moneta Jakob.** *Le PCF et la question coloniale, 1920-1965.* Paris, François Maspero, 1971.
- Moreri Louis.** *Grand dictionnaire historique...1732.*
- Norman Daniel.** *Islam et Occident.* Traduit par Alain Spiess. Paris, Cerf, 2007.
- Pirenne Henri.** *Mahomet et Charlemagne.* Paris, Félix Alcan, 1937.
- Quellien Alain.** *La politique musulmane dans l'Afrique équatoriale française (thèse).* Faculté de droit de Paris. Émile Larose, 25 mai 1910.
- Raynal.** *Histoire philosophique et politique.* La Haye, 1877.
- Revue des deux mondes. 1919-1939.**
- Rey – Goldzeiguer Annie.** *Le royaume arabe. La politique algérienne de Napoléon III, 1861-1870.* Alger, Société nationale d'édition et de diffusion, 1977.
- Robiquet Paul.** *Discours et opinions de Jules Ferry.* Paris, Armand Colin, 1897.

Rodinson Maxime. *Europe and the mystic of islam.* Seattle, University of Washington press.

Saïd Edward. *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'occident (avec postface).* Paris, Seuil, 2005. Préface (Le Monde diplomatique 2004).

Saint Simon Henri de. *Œuvres complètes.* Paris, PUF, 2012.

Sergent Bernard. *Les indo-européens, langue, mythes.* Paris, Payot, 1995.

Serman William. *Les officiers français dans la nation, 1848-1914.* Paris, Aubier Montaigne, 1982

Smouths Marie Claude (collectif). *La situation post coloniale. Les post colonial studies dans le débat français.* Paris, Presses de Sciences-Po, 2007.

Tocqueville A. de . *Tocqueville sur l'Algérie.* Paris, Flammarion, 2003.

Tocqueville A. de. *Correspondance (avec Arthur de Gobineau et avec Louis de Kergolay)* tomes IX et XIII des œuvres complètes , Paris, édition Gallimard, 1959, 1977.

Tocqueville A. de. *De la démocratie en Amérique (œuvres tome II).* Paris, Gallimard Pléiade, 1991

Touchard Jean. *Histoire des idées politiques. Tome II.* Paris, PUF, 1958.

Yacono Xavier. *Un siècle de Franc-maçonnerie algérienne (1785-1884).* Paris, Maisonneuve et Larose avec le concours du CNRS, 1969.

Zarcone Thierry. *Secrets et Sociétés secrètes en islam.* Milano, Arché, 2002.

BIBLIOGRAPHIE : ŒUVRES LITTÉRAIRES

Alain. *Abrégé pour les aveugles. Portraits et doctrines des philosophes anciens et modernes. (Les passions et la sagesse).* Paris, Gallimard Pléiade, 1960.

Anon. *Journal d'un officier de l'armée d'Afrique.* Paris, Anselin, 1831.

Azan Paul. *Par l'épée et par la charrue. Écrits et discours de Bugeaud.* Paris, PUF, 1948.

Balzac Honoré de. *Ursule Mirouët.* Paris, Le club français du livre, 1966.

Barrés Maurice. *Une enquête aux pays du Levant.* Paris, Plon, 1923.

Baudens . *Relation de l'expédition de Constantine.* Paris, Baillière, 1838.

Boilat P. D. *Esquisses sénégalaises.* Paris, P. Bertrand, 1853.

Castries Henri de. *L'islam, impressions et études.* Paris, Armand Colin, 1928.

Céline Louis Ferdinand. *Voyage au bout de la nuit.* Paris, Gallimard Pléiade, 1962.

Chodkiewicz Michel. *Écrits spirituels.* Paris, Seuil, 1982.

Chopin H. *Souvenirs d'un capitaine de cavalerie. 1851-1881.* Paris, Berger – Levrault, 1909.

Comte Auguste. *Cours de philosophie positive.* Paris, Bachelier, 1830. (en ligne sur les Classiques en sciences humaines de l'Université du Québec).

Comte Auguste. *Système de politique positive*. Paris, Carillan, Goeury et Dalmont, 1853.

Constant Benjamin. *De la religion...* Paris, Bossange père, 1824.

Dampierre Jacques. *Préface au recueil de Charles de Foucauld « Lettres à Henri de Castries »*. Paris, Bernard Grasset, 1938.

Delavignette Robert. *Les paysans noirs*. Paris, Stock, 1947.

Du Camp Maxime. *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie*. Édition originale de 1852 sur le site Gallica de la BNF.

Du Ryer André. *L'Alcoran de Mahomet traduit de l'arabe en français*. Paris, de Sommerville, 1647.

Dubarry Armand. *Voyage au Dahomey*. Paris, M. Dreyfous, 1879.

Ferry Jules. *Préface à « La Tunisie avant et depuis l'occupation française » de Narcisse Faucon*. Paris, A. Challamel, 1893.

Flaubert Gustave. *Correspondance*. Édition établie par Jean Bruneau. Paris, Gallimard Pléiade, 1973.

Flaubert Gustave. *Voyage en Orient*. Paris, Gallimard, Folio classique, 2006.

Foucauld Charles de. *Écrits spirituels*. Paris, J. de Girord, 1938.

Foucauld Charles de. *Lettres à Henri de Castries*. Paris, Grasset, 1938.

Gide André. *Voyage au Congo, retour par le Tchad*. Paris, Gallimard, 1933.

Gobineau Arthur. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris, Firmin-Didot, 1884.

Goncourt Edmond et Jules. *Journal*. Paris, Charpentier et Fasquelle, 1851.

Holbach d'. *Essai sur les préjugés*. Londres, 1770.

Huguet. *Dictionnaire de la langue française du XVIème siècle*. Paris, 1925.

Jacobus X. *L'amour aux colonies, singularités physiologiques et passionnelles observées durant trente années de séjour dans les colonies françaises*. Paris, Isidore Lisieux, 1893.

Jacobus X. *L'art d'aimer aux colonies*. Paris, Georges Anquetil, 1927.

Jaccoliot Louis. *Voyage au pays mystérieux*. Paris, Flammarion, 1887.

Jouffroy. *Nouveaux mélanges philosophiques*. Paris, Joubert, 1842.

Lamartine Alphonse de. *Nouveau voyage en Orient*. Paris, C. Levy, 1877.

Lamartine Alphonse de. *Voyage en Orient. Édition établie par Sophie Basch.* Paris, Gallimard folio, 2011.

Lapene E . *Vingt mois à Bougie.* Paris, Anselin, 1839.

Louys Pierre. *Introduction à l'ouvrage de F. Maretino et A. KhaledBey Saroit : Anthologie de l'amour arabe.* Paris, Mercure de France, 1902.

Machiavel. *Le prince.* Paris, Gallimard, Folio plus, 1980.

Mardrus Charles. *Le livre des mille nuits et une nuit traduit de l'Arabe par le docteur Charles Mardrus.* Paris, E. Fasquelle, 1899-1904. Réédité à Paris par Robert Laffont, 2000.

Massignon Louis. *Écrits mémorables, tomes I et II.* Paris, Robert Laffont, 2009.

Massignon Louis. *La passion d'al-Hallaj.* Paris, Gallimard, 1975.

Milet-Mureau. *Voyage de La Pérouse autour du monde.* Paris, Passan, 1798.

Mirval. *Les Robinson des sables du désert.* Paris, P. Durocq, 1886.

Montesquieu. *De l'esprit des lois.* Paris, Classiques Garnier, 1961.

Montesquieu. *Lettres persanes.* Cologne, Pierre Marteau, 1754.

Nerval Gérard de . *Voyage en Orient.* Paris, Garnier Flammarion, 1980.

Nerval Gérard de. *Aurélia. Œuvres.* Paris, Gallimard Pléiade, 1952.

Nerval Gérard de. *Carnets du Voyage en Orient. Œuvres tome II.* Paris, Gallimard Pléiade, 1956.

Orateurs de la Révolution française. Paris, Gallimard Pléiade, 1989.

Poitou Eugène. *Un hiver en Égypte.* Tours, A. Mame, 1875.

Preo de. Les Youlofi. *Histoire d'un prêtre et d'un militaire français chez les nègres d'Afrique.* Lille, J. Lefort, 1887.

Raffenel Anne. *Voyage dans l'Afrique occidentale exécuté en 1843 et 1844.* Paris, A. Bertrand, 1846.

Renan Ernest. *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. Discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France.* Paris, Michel Levy, 1862.

Renan Ernest. *Dialogues philosophiques (Préface).* Presses électroniques de France, 2013.

Renan Ernest. *Études d'histoire religieuse.* Paris, Michel Levy frères, 1857.

Renan Ernest. *L'avenir de la science*. Paris, Calman-Levy, 1890.

Renan Ernest. *La réforme intellectuelle (préface de Mona Ozouf)*. Paris, Perrin, Les Mémoires, 2010.

Renan Ernest. *Le cantique des cantiques*. Paris, Arlea, 1991.

Renan Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation ?* Bulletin hebdomadaire de l'Association scientifique de France, 26 mars 1882.

Roches Léon. *Trente deux ans à travers l'islam*. Paris, Firmin-Didot, 1885.

Roger. *Kéléodor, histoire africaine*. Revue encyclopédique, mars 1828.

Rousseau Jean Jacques. *Du contrat social ou principes du droit politique*. Paris, Librairie des bibliophiles, 1889.

Sacy Silvestre de. *Grammaire arabe. Troisième édition revue par L. Machuel*. Tunis, Société anonyme de l'imprimerie rapide, 1904.

Sacy Silvestre de. *La chrestomathie arabe ou extraits de divers écrivains arabes tant en prose qu'en vers*. Paris, PUF, 2008.

Sacy Silvestre de. *Les mille et une nuits, contes arabes traduits par Galland et corrigés sur l'édition princeps de 1704*. Paris, E. Bourdin, 1839.

Sacy Silvestre de. *Principes de grammaire générale*. Paris, Lottin, 1799.

Savary. *Le Coran*. Paris, Bureau de Courval, 1826.

Segalen Victor. *Les Immémoriaux*. Bibebook sur l'édition originale, Association pour la promotion de la lecture et de l'écriture.

Tattet Émile. *Lettres inédites du maréchal Bugeaud duc d'Isly*. Paris, Émile Paul frères, 1923.

Trumelet Corneille. *L'Algérie légendaire, en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'islam, Tell, Sahara*. Alger, Jourdan, 1892.

Volney C.F. *La loi naturelle ou catéchisme du citoyen français*. Paris, Didot jeune, 1793.

Volney C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires*. Paris, Desenne Volland, 1791.

Volney C.F. *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784 et 1785*. Paris, Volland, 1787.

Voltaire. *Dictionnaire philosophique. Œuvres tome XXX*. Paris, Lefèvre, 1829.

Voltaire. *Essai sur les mœurs*. Paris, Werdet et Lequier fils, 1829.

Voltaire. *Le fanatisme ou Mahomet le Prophète*. Amsterdam, Étienne Ledet, 1753.

Weil Simone. *Œuvres*. Paris, Gallimard, 1999.

BIBLIOGRAPHIE : ESSAIS ET OUVRAGES SCIENTIFIQUES

Asse Eugène. *La France aux Croisades.* Paris, Firmin-Didot, 1888.

Barthélémy Saint Hilaire Jules. *Mahomet et le Coran.* Didier et Cie, Paris, 1865.

Bournichon Joseph. *Invasion musulmane en Afrique.* Suivi de *Réveil de la foi chrétienne dans ces contrées* et de *La croisade des noirs entreprise par S. E. le cardinal Lavigerie.* Tours, A. Cattier, 1890.

Caussin de Perceval A. P. *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane.* Paris, Firmin Didot, 1847.

Chaunu Pierre. *Histoire, science sociale. La durée, l'espace et l'homme à l'époque moderne.* Paris, SEDES, 1974.

Crégut Régis. *Le concile de Clermont en 1095 et la première Croisade.* Clermont Ferrand, Bellet, 1895.

De la Garde de Dieu. L. *Histoire de l'islamisme et de l'Empire ottoman.* Bruxelles, 1892.

Gautier E.F. *Le passé de l'Afrique du Nord.* Paris, Payot, 1937, 1952.

Lacroix Paul. *La chevalerie et les Croisades, féodalité, blasons, ordres militaires.* Paris, Firmin Didot, 1886.

Lamairesse E., Dujarric Gaston. *Vie de Mahomet d'après la tradition.* Paris, Maisonneuve, 1897, 1898.

Laurent F. *Histoire du droit des gens et des relations internationales.* Gand, Hebbelink, 1850.

Levi Strauss Claude. *Tristes tropiques. Œuvres,* Paris, Gallimard Pléiade, 2008.

Marchand J. *Le commerce de Marseille avec le Levant pendant les Croisades.* Marseille, Barlatier et Barthelet, 1890.

Michaud et Poujoulat. *Histoire des Croisades.* Tours, A. Mame et fils, 1882.

Muir W. *The life of Mahomet.* Londres, Smith and Elder, 1881.

Muir W. *The Corân. Its composition and teaching and the testimony it bears to the holy scripture.* Édition originale 1895, nous utilisons l'édition de 1920 imprimée à Londres par la Society for promoting christian knowledge.

Poissonnier Alfred. *Expédition de Syrie, la nouvelle croisade.* Paris, Ledoyen, 1860.

Rambaud Alfred et Lavis Ernest. *Histoire générale du IVème siècle à nos jours.* Paris, Armand Colin, 1893.

Robichon Alfred. *Die volt !!! Dieu le veut! Société chrétienne et pacifique de la nouvelle croisade et pour l'eupéanisation, le dégagement et l'embellissement des Saints Lieux de Jérusalem.* Paris, Kugelmann, 1897.

Sédillot Louis Amélie. *Histoire des Arabes in Histoire universelle*, sous la direction de V. Duruy. Paris, Hachette, 1854.

Courtinat Nicolas. *Philosophie, histoire et imaginaire dans le Voyage en Orient de Lamartine.* Paris, Honoré Champion, 2003.

Frandon Ida Maria. *L'Orient de Maurice Barrés.* Paris, Droz, 1952.

Jeanneret Michel. *Introduction au Voyage en Orient de Gérard de Nerval.* Paris, Garnier Flammarion, 1985.

Richer Jean. *Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques.* Paris, Le Griffon d'Or, 1947.

Rouger Gilbert. *Notes de l'édition du Voyage en Orient de Gérard de Nerval.* Paris, Éditions Richelieu, 1950.

Sternhell Zeev. *Maurice Barrés et le nationalisme français.* Paris, Éditions complexes, 1985.

Ulbach Louis. *La France parlementaire d'Alphonse de Lamartine.* Paris, Librairie internationale, 1864.

Brasseur Paule. *A la recherche d'un absolu missionnaire : Monseigneur Truffet, vicaire apostolique des deux Guinées (1812-1847).*

Charbonnier. *Directoire pour les règles et constitutions de la Société des missionnaires d'Afrique d'Alger.* Saint Cloud, E. Belin, 1881.

Corbin Henri. *Histoire de la philosophie islamique.* Paris, Gallimard folio essais, 1964 et 1994.

Goyau G. *La France missionnaire dans les cinq parties du monde.* Paris, Plon, 1948.

Parkins Charles. *French catholic opinion during imperial expansion, 1880-1886.* Harvard university press, 1964.

Rocalve Pierre. *Louis Massignon et l'islam.* Institut français de Damas, 1993.

Six Jean François. *Charles de Foucauld*. Paris. Éditions du Centurion, 1982.

Waardenburg Jean Jacques. *L'islam au miroir de l'Occident*. Paris, La Haye, Mouton et Cie, 1963.

Gardet L. *L'islam, religion et communauté*. Paris, Desclée de Brouwer, 1970.

Goguyer. *La pluie de rosée et l'épanchement de la soif*. Leyde, 1887.

Herder Johan Gottfried. *Traité de l'origine du langage*. Traduit par Denise Modigliani. Paris, PUF, 1992.

Humboldt Wilhelm von. *Sur le caractère national des langues*. Paris, Seuil, 2000.

Troupeau Gérard. *Les arabisants européens et le système grammatical arabe. Histoire, épistémologie, langage. Éléments d'histoire de la traduction linguistique arabe*. Institut français de Damas, 2002.

Vernier. *Grammaire arabe composée d'après les sources primitives*. Beyrouth, 1891.

Fumaroli Marc. *Notice sur le docteur Charles Mardrus*. In *Les mille et une nuits du docteur Charles Mardrus*, Paris, Robert Laffont, 2013.

Letourneau. *Condition de la femme dans les diverses races et civilisations*. Paris, Giard, 1903.

Condorcet. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris, éditions sociales, 1971.

Condorcet. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, esquisses, fragments et notes*. Paris, Le Groupe Condorcet, INED, 2004.

Delumeau Jean. *La peur en Occident*. Paris, Fayard, 1978.

Galland Antoine. *Discours pour servir de Préface à la « Bibliothèque orientale » de Barthélémy d'Herbelot*. Maestricht, Dufour et Roux, 1776.

Hadidi Djavâd. *Voltaire et l'islam*. Paris, PUF, 1974.

BIBLIOGRAPHIE : ARTICLES DE PRESSE, DE DICTIONNAIRES, D'ENCYCLOPÉDIES, FRAGMENTS DE LIVRES DE CLASSE, ACTES DE COLLOQUES, ET DIVERS

Abdelkefi Rabâa. La représentation de l'Occident dans l'Orientalisme d'Edward Saïd. Théorie ou discours idéologique ? *Loxias (Revue électronique de l'UNS)*, 24.

Abrams L., Miller J.D. Who were the french colonialists ? A reassessment of the Parti colonial 1890-1914. *The historical journal, Cambridge university press*, Septembre 1976.

Actes du colloque Maurice Barrès organisé par la Faculté de Lettres et de Sciences humaines de l'Université de Nancy (Nancy, 22-25 Octobre 1962) . *Annales de l'Est avec le concours du CNRS*.

Ageron Charles. Abd el-Khader souverain d'un Royaume arabe d'Orient ? *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 1970, 8

Ageron Charles. L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle. Paris, *Sindbad*, 1980

Akhil Gupta. Une théorie sans limite. In La situation post coloniale. Les post colonial studies dans le débat français (sous la direction de Marie Claude Smouths). Paris, *Presses de Sciences-Po*, 2007.

Althusser Louis. Despote et monarque chez Montesquieu. *Esprit*, Novembre 1958.

Andrew C. M. et Hist F.R. The French colonialist movement during the third Republic. The unofficial mind of imperialism. *Transactions of the royal historical society*, 1975, 15, 26.

Andrew C. M. et Kanya Forstner A.S. French business and the French colonialists. *The historical journal*. Décembre 1976.

Antonini J. A. Rapport médical sur l'Algérie. *Recueil de mémoires de médecine, de chirurgie et de pharmacie militaires*, 1841, 50.

Arnaldez Roger. Abrahamisme et christianisme chez Louis Massignon. *Les Cahiers de l'Herne* n°13, Louis Massignon, sous la direction de Jean François Six

Arnaldez Roger. Mémorial de Louis Massignon. *Les Cahiers de l'Herne* n°13, Louis Massignon, sous la direction de Jean François Six.

Arnaldez Roger. Renan et l'islam (Taine et Renan). *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Octobre-Décembre 1987.

Aucapitaine. Origine des fractions de marabouts dans les populations k'baïles. *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, 10, 1859.

Balandier Georges. La situation coloniale. Approche théorique. *Cahiers internationaux de sociologie*, 1951, 11.

Barthel Jean. *Les Cahiers du bolchevisme* . Juillet 1936, 12-13.

Bayart Jean François. En finir avec les Études post coloniales. *Le Débat*, 2009, 154.

Bazin René. Charles de Foucauld et les musulmans. *Revue des deux mondes*, Décembre 1924, 1, p. 484.

Beckingham C. F. Orientalism by Edward Saïd. *Bulletin of the school of oriental and African studies. University of London*, 1979, 42, 3.

Becquemont Daniel. Une régression épistémologique : le « darwinisme social ». *Espace-Temps*, 2004, 84-86.

Beerbruger A. La polygamie musulmane, ses causes fatales et les moyens de la détruire. *Revue africaine*, 1859,3.

Benoît XV. *Encyclique Maximum illud* « Sur la propagation de la foi dans le monde ». 30 Novembre 1919.

Béranger-Féraud. Note sur la fécondité des mulâtres au Sénégal. *Revue d'anthropologie*, 1879.

Béranger-Féraud. Traité clinique des maladies des Européens au Sénégal. Paris, Vve A. Delahaye, 1897.

Berger Guy. Retour à Guizot. *Commentaire*, 31, automne 1985.

Bergounioux Gabriel. La sélection des langues. Darwinisme et linguistique. *Langages*, 146, 2002.

Bernard (dr. Léon). Le problème sanitaire de l'immigration. *Revue d'hygiène et de police sanitaire*, 9 Septembre 1925.

Bernard P. et Redon F. Le livre unique d'histoire : CEP. Fernand Nathan, 1937.

Bernstein Serge. Radicalisme et Franc-maçonnerie. L'union sacrée. *L'histoire*, 2001, 256.

Berque Jacques. Au delà de l'orientalisme. *Quantara*, 13, Octobre-Décembre 1994.

Bertherat Yves. La folie, porte de l'œuvre de Gérard de Nerval et Béguin. *Esprit*, Décembre 1952.

Bertrand Louis. Discours à la nation africaine. *Revue des deux mondes*, 1921, 11, p. 488.

Bertrand Louis. Le centenaire du cardinal Lavigerie à la Sorbonne. *Revue des deux mondes*, Décembre 1925.

Bibesco (Ismâïl Urbain). Les kabyles du Djurjura. *Revue des deux mondes*, 1865, 56.

Blankaert Claude. Un fil d'Ariane dans le labyrinthe des origines. Langue, race et classification ethnologique au XIX^{ème} siècle. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2007, 2, 17.

Blum Léon. *La Revue blanche*, 15 Novembre 1899.

Boëtsch G et Savarese E. Le corps de l'africaine, érotisation et inversion. *Cahiers d'études africaines*, 1999, 39, 153. Paris (Begeidis).

Bonafont J.P. Amélioration de l'état sanitaire des environs d'Alger. *Gazette médicale de Paris*, 1837, 5.

Bonnefon Paul. Maxime du Camp et les Saint-simoniens. *Revue d'histoire littéraire de la France*. 1910, 17^{ème} année, n°4. pp. 709-735,

Bordeaux Henri. Le retour de Barrés à sa terre et à ses morts. *Revue des deux mondes*, Janvier 1924.

Bordeaux Henri. Maurice Barrés en Orient. *Revue des deux mondes*, Avril 1925.

Bordeaux Henri. Voyageurs en Orient . *Revue des deux mondes*, Avril 1916.

Borrut Antoine. La fabrique de l'histoire et de la tradition islamique. In Écriture de l'histoire et processus de canonisation dans les premiers siècles de l'islam. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 129, juillet 2011.

Brague Rémi. Sur le « vrai » islam. *Commentaire*, 149, printemps 2015.

Brisson Thomas. La critique arabe de l'Orientalisme en France et aux États-Unis. Lieux, temporalités et modalités d'une relecture. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2008, 3.

Brix Michel. Nerval et le rêve égyptien. *Romantisme*, 2003, 120, pp. 37-46.

Broca Paul. *Bulletin de la Société d'anthropologie*, 1860, 2.

Broca Paul. *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales.* Paris, G. Masson et P. Asselin, 1866.

Broca Paul. Document relatif au croisement des races très différentes. *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, mai 1860.

Broca Paul. Le programme de l'anthropologie (Leçon d'ouverture du 15 Novembre 1876). Paris, Cruset et Cie, 1877.

Broca Paul. Mémoires d'anthropologie. Paris, Jean Michel Place, 1889.

Broca Paul. Recherches sur l'indice nasal. *Revue d'anthropologie*, 1872.

Buchez Philippe. *Journal des sciences morales et politiques.* 1831.

Bugeaud. Des diverses races qui peuplent l'Algérie in Exposé de l'état actuel de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit. *Revue de l'Orient*, 1845, 6.

Bulletin de l'Académie de Médecine, 1937, tome I, pp. 88-89.

Bulletin de la Société d'anthropologie. 1880, 3.

Bulletin de la Société de Géographie de Paris. Tome I. 1822.

Bulletin de la Société ethnologique. Statuts de la Société, 1841.

Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris. (Collection sur le site Gallica de la BNF)

Cahen, Ronze et Fellinois. La France et le monde de 1828 à 1920. Enseignement primaire supérieur, Paris, Aubier, 1936.

Caraison Martha. Littérature et photographie orientalistes ou la mémoire égyptienne de Maxime du Camp. *Romantisme*, 2003, 120.

Caraol Anne. La nudité au XIXème siècle. *Rives méditerranéennes*, 2008, 30.

Carré Henry (Cdt.). Comment fut sauvé le Maroc au mois d'Août 1914. *Revue des deux mondes*, Août 1925.

Caspar Robert. La vision de l'islam. *Les Cahiers de l'Herne* n°13, Louis Massignon, sous la direction de Jean François Six.

Catalogue de l'exposition Trésors photographiques de la Société de géographie. BNF, 2007.

Catta Tony. La conquête de l'Algérie et la Maison de France. *Revue des deux mondes*, Juin 1930, 1.

Chaker Salem. Les Touaregs de Charles de Foucauld. in *D'un orient l'autre.* Paris, éditions du CNRS, 1991.

Circulaire du Gouverneur général de l'AOF d'Avril 1913. *Archives nationales du Sénégal. Citée par Christopher Harrison France and islam in West Africa 1860-1960. Melbourne, Cambridge university press, 1988.*

Circulaire du Gouverneur général de l'AOF du 15 Janvier 1913. *Archives nationales du Sénégal. Citée par Christopher Harrison France and islam in West Africa 1860-1960, Melbourne, Cambridge university press, 1988.*

Clozel F. Circulaire au sujet de la politique musulmane dans le Haut Sénégal et le Niger. Août 1911.

Clozel F. Lettre au Gouverneur général de l'AOF le 1^{er} Octobre 1909.

Clozel F. Lettre de Korbous. *Cité par Delafosse dans le Bulletin du Comité d'Afrique française, 1908, 81.*

Clozel F. Note sur l'état social des indigènes et sur la situation présente de l'islam au Soudan français. *Archives nationales du Sénégal, 1908. Cité par Christopher Harrison France and islam in West Africa 1860-1960. Melbourne, Cambridge university press, 1989.*

Clozel F. Réponse au « Rapport sur la medersa de Tombouctou » de Mariani, Mai 1911.

Cochut A. Les Khouans, mœurs religieuses de l'Algérie. *Revue des deux mondes, 15 mai 1846.*

Collinet Michel. Les Saint-simoniens et l'armée. *Revue française de sociologie, 1961, 2-2, pp. 38-47.*

Courtet de l'Isle. *Bulletin de la Société ethnologique de Paris, tome I, 1847.*

Cuvellier M. Remarques physiologiques et médicales sur les Arabes et les Européens faites en Algérie. *Recueil de mémoires de médecine, de chirurgie et de pharmacie militaires, 1841, 50.*

Dantes Bellegarde. Lamartine et Hugo amis d'Haïti. *Conjonction, Revue scientifique de l'institut français en Haïti, 45.*

Decobert Christian . L'orientalisme des Lumières à la Révolution selon Silvestre de Sacy. *Revue du monde musulman et de la Méditerranée, 1989, 52-53.*

Delaunay Jean. De la méthode en anthropologie. *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris, 19 Janvier 1882.*

Delmas Marty Mireille et Supiot Alain. L'internationalisation du droit, dégradation ou recomposition ? *Esprit, Novembre 2012.*

Delpechin Davy. Sous le charme de l'Orient. Les tropismes d'un courant artistique. *In L'orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse. Paris, Hazan, 2010.*

Dequidt G. et Forestier G. Les aspects sanitaires de l'immigration en France. Compte rendu d'une intervention au XIIIème Congrès d'Hygiène. *Revue d'hygiène et de médecine préventive*, 1926.

Dirlik Arif. The post colonial aura : third world criticism in the age of global capitalism. *Critical inquiry*, 1994, 20.

Documents parlementaires. *Journal officiel, Sénat, Annexe n° 251, 17 Avril 1926, pp. 928-929*

Dome et Besseige. La France et ses colonies. Cours moyen. *Paris, Librairie Istra, 1930.*

Dousse Michel. Charles de Foucauld et l'islam. in *Histoire de l'islam et des musulmans de France, sous la direction de Mohammed Arkoun. Paris, Albin Michel, 2006.*

Ducros Albert. La notion de race en anthropologie physique : évolution et conservatisme. *Mots*, 1992, 33

Durkheim Émile. L'effort colonial. *Revue de Paris*, 5-15 Septembre 1902.

Éditorial de la revue Médecin de France, 1929, pp. 169-184. La question des médecins étrangers à l'Assemblée générale de la CSM.

Eichtal Gustave d'. *Bulletin de la Société ethnologique de Paris, tome I. 1847.*

El-Mechat Samia. Sur les « Principes de colonisation » d'Arthur Girault. *Revue historique*, 2011, 657.

Enfantin. *Journal des sciences morales et politiques.* 1831.

Erasme. Guerre et paix. Traduction de Cl. Margolin citée dans *La peur en Occident de Jean Delumeau. Paris, Fayard, 1978.*

Esquieros Alphonse. L'histoire des races. *Revue des deux mondes, Mars 1848.*

Étienne Bruno. Le soufisme des Franes-maçons. *La chaîne d'union, Avril-Octobre 1981.*

Éven (dr. Pierre, sénateur). Protection de la santé publique et contrôle sanitaire des trans migrants. *Mouvement sanitaire*, 1930.

Faidherbe Louis. Les Berbères et les Arabes. *Bulletin de la Société de Géographie, 1854.*

Fallex M. et Merrey A. La France et ses colonies. Classe de première. *Paris, Delagrave, 1926.*

Fenouillet Sophie. L'Orientalisme. *Mots, Mars 1992, 30.*

Ferrat André. « *L'Humanité* », Mars 1936.

Ferrié Jean Noël. Du Saint-simonisme à l'islam. *In Les Saint-simoniens et l'Orient, sous la direction de Magali Morsy. Paris, Édisud, 1989.*

Fontane Marius. Histoire universelle 395-632 après J-C. Article « Mahomet ». *Paris, Alphonse Lemerre, 1878.*

Fortier Paul. Gobineau and german racism. *Comparative literature, 19,4.*

Fourier Charles. Harmonie universelle. *Bulletin de Lyon du 11 Frimaire an XII. (cité par Lucin Febvre)*

Gaugue Anne. Musées et colonisation en Afrique tropicale. *Cahiers d'études africaines, 1999, 155-156, pp. 727-745.*

Gaulmier Jean. Poison dans les veines. Note sur le thème du sang chez Gobineau. *Romantisme, 1981, 31.*

Germain José et Faye Stéphane. Le nouveau monde français : le Maroc économique. *Revue des deux mondes, 1924, 5, p. 873 et sq.*

Gide André. Lettre inédite publiée dans l'édition des Mille et une nuits du dr. Mardrus. *Paris, Robert Laffont, 2013.*

Gilmore M. P. The world oh humanism. *Cité par Jean Delumeau, La peur en Occident, Paris, Fayard, 1978.*

Goyau Georges. Le cardinal Lavigerie I. Un grand missionnaire. La vocation missionnaire. *Revue des deux mondes, Mars 1925.*

Goyau Georges. Le cardinal Lavigerie II. La résurrection de l'Église d'Afrique. *Revue des deux mondes, Avril 1925.*

Goyau Georges. Le cardinal Lavigerie III. Les Pères blancs à l'œuvre. Le relèvement de Carthage. *Revue des deux mondes, Avril 1925.*

Goyau Georges. Le cardinal Lavigerie IV. La croisade contre l'esclavagisme. *Revue des deux mondes, Mai 1925.*

Grand dictionnaire Larousse du XIXème siècle. Article « Darboy ».

Grand Orient de France. Brochure n°293, 1865.

Grandguillaume Gilbert. Mythe Kabyle ? Exception Kabyle? *Esprit, Novembre 2001.*

Grunebaum G.E. von. Commentaires sur l'« Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme » de Caussin de Perceval. *International journal of middle east studies, 1971, 3.*

Guignard Alfred. Ce que sera le transsaharien. *Revue des deux mondes Janvier 1924, p. 430.*

Guignard Alfred. La pénétration transsaharienne par l'automobile. *Revue des deux mondes*, Décembre 1924.

Guiot et Mane. Histoire de France des origines à nos jours. Paris, P. Melotée, 1919.

Gusdorf Georges. La déclaration de 1789. *Droits, revue française de théorie juridique*, n°8.

Hanotaux Gabriel. Diplomatie coloniale. *Revue des deux mondes*, Décembre 1924, 2, p. 833 et sq.

Hanotaux Gabriel. L'apport intellectuel des colonies à la France. *Revue des deux mondes*, Janvier 1927, pp. 129-140.

Hartwig Derembourg. *Le journal des savants*, 1902.

Heinrich P. et de Beaucorps A. Histoire de France, cours moyen. Paris, Librairie de l'Arc, 1933.

Hitzel Frédéric. La France et la modernisation de l'Empire ottoman à la fin du XVIIIème siècle. In L'Expédition d'Égypte, une entreprise des Lumières (1798-1801). *Actes du colloque de l'Académie des Sciences (Patrice Bret)*, Paris, 1999.

Homberg Octave . La France des cinq parties du monde. La France noire. *Revue des deux mondes*, Février 1927, pp. 677 et sq.

Homberg Octave . La France des cinq parties du monde. L'appel des colonies. *Revue des deux mondes*, Septembre 1927. pp .241 et sq.

Homberg Octave. La France des cinq parties du monde. Le programme. *Revue des deux mondes*, Décembre 1926, pp. 882 et sq.

Hond Jean de. L'Orient religieux à la recherche de sa source. In *L'orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse*. Paris, Hazan, 2010.

Jacobs Alfred. Les voyages d'exploration en Afrique. Les sources du Nil et l'Afrique équatoriale. *Revue des deux mondes*, Septembre 1856, tome II.

Kaegi Pascal. L'Orient des Saint-simoniens dans les « Enseignements » d'Enfantin et « Le Globe » entre fin Novembre 1831 et mi-Février 1832. In *L'orientalisme des Saint-simoniens sous la direction de Levallois M. et Moussa S.* Paris, Maisonneuve et Larose, 2006.

Kalck Pierre. Robert Delavignette et la décolonisation. *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1967, 54.

Kelkel Lothar. Réflexions sur la philosophie du langage chez Wilhelm von Humboldt. *Les études philosophiques*, 1958, 4, Octobre- Décembre.

La Bruyère René. La France en Égypte. *Revue des deux mondes*, Octobre 1927.

La medersa de Djenné, 16 Juin 1917. *Archives nationales du Sénégal. Ouvrage cité par Christopher Harrison France and islam in West africa 1860-1960, Melbourne, Cambridge university press, 1988.*

Lacombe Olivier. La colonisation devant la conscience chrétienne. *Esprit, mars 1933.*

Lacretelle de. Quatre études sur Gobineau. Lettre de Renan à Gobineau du 19 Avril 1854. *Liège, 1927.*

Lagneau. *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris, 1875.*

Lamartine. *Discours reproduit dans « Le Temps » du 5 Janvier 1834.*

Lamouroux. De la polygamie en Algérie. *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies, 1851, 10.*

Landau Jacob. Muslim opposition to freemasonry. *Die Welt das islams, 36, 2, 1996.*

Lapène E. Tableau historique, moral et politique sur les Kabyles. *Mémoires de l'Académie royale de Metz, 1845.*

Laprade Albert. Mémentos. Archives nationales de Paris, fonds Laprade 403 AP/26. Cité par Patricia A. Morton : National and colonial. The « Musée des colonies » and the colonial exposition, Paris1931. *The Art Bulletin, Juin 1998.*

Larzul Sylvette. Les Mille et une nuits d'Antoine Galland. Traduction, adaptation, création. *In Les Mille et une nuits en partage (A. Chraïbi), Paris, Actes Sud, 2004.*

Larzul Sylvette. Les premières traductions françaises du Coran (XVIIème-XIXème siècles). *Archives des Sciences sociales des religions. Juillet-Septembre 2009.*

Laurens Henri . La Révolution française et l'islam. *In Orientales I. Paris, éditions du CNRS, 2004.*

Laurens Henri. A propos de la controverse Renan – Afghani. in *D'un orient l'autre, Paris, éditions du CNRS, 1991.*

Laurens Henri. Bonaparte et l'islam. Citations des « Commentaires » de Napoléon Ier. *In Orientales I. Paris, Éditions du CNRS, 2004.*

Laurens Henri. *Turcica, Revue d'histoire turque, 1999, XXXI.*

Laurent Franck. Penser l'Europe avec l'histoire. La notion de civilisation européenne sous la Restauration et la Monarchie de Juillet. *Romantisme, 104, 1999.*

Lavigerie Charles. Conférence donnée en l'église de La Madeleine à Paris sur la nécessité du maintien d'un clergé français en Afrique du Nord. *Paris, Œuvre des Écoles d'Orient, 1885.*

Lavigerie Charles. *Entretien accordé au Temps le 17 Avril 1885.*

Lavigerie Charles. L'armée et la mission de la France en Afrique. Discours prononcé en la cathédrale d'Alger le 25 Avril 1875 pour l'inauguration du service religieux dans l'Armée d'Afrique. *Alger, A. Jourdan, 1875.*

Lavigerie Charles. Lettre à un Séminaire de Belgique sur la Société des missionnaires d'Afrique. *Paris, Œuvre des Écoles d'Orient, 1880.*

Lavigerie Charles. Lettre sur l'esclavage africain à Messieurs les directeurs de l'œuvre de la propagation de la foi. *Lyon, Mougin – Rusand, 1888.*

Lavigerie Charles. Recueil de lettres publiées par Mgr. L'archevêque d'Alger sur les Oeuvres et les Missions africaines. *Paris, Plon, 1869.*

Lavisse E. Histoire de France pour le cours élémentaire. *Paris, Armand Colin, 1935.*

Lavollée Charles. La colonisation moderne. *Revue des deux mondes, Février 1863.*

Le Globe. 5 Février 1832.

Le Temps, 17 Juillet 1926.

Le Temps, 4 Mai 1930.

Leroux P. et Reynaud R (sous la direction de). *Encyclopédie nouvelle tome VII. Paris, Charles Gosselin, 1841.*

Levallois Michel. Ismaïl Urbain, éléments pour une biographie. In *Les Saint-simoniens et l'Orient sous la direction de Magali Morsy. Paris, Édisud, 1989.*

Levi Strauss Claude. Culture et nature. Communication à l'Académie des Sciences le 15 Octobre 1979. *Commentaire, 1981, 15.*

Ligue française pour la défense des droits de l'homme et du citoyen. Congrès national des 23-25 mai 1931, compte rendu sténographique. *Ligue des droits de l'homme, 1931.*

Liliti Antoine. « Et la civilisation deviendra générale ». L'Europe de Volney ou l'orientalisme à l'épreuve de la Révolution. Dire et faire l'Europe à la fin du XVIIIème siècle. *La Révolution française (en ligne).*

Luther . Commentaire de l'épître aux Galates.

Lyautey. Le rôle colonial de l'armée. *Revue des deux mondes, Janvier 1900.*

Mabilleau Léopold. Discours au congrès colonial français de 1906.

Mac Kay Donald. Colonialism in the French geographical movement 1871-1881. *Geographical review, 33, 1943.*

Mage Eugène. Discours à la conférence anti-esclavagiste de Paris. 1867.

Mallet A. Isaac J. L'époque contemporaine, classe de Philosophie. *Paris, Hachette, 1930.*

Manouvrier L. L'indice céphalique et la pseudo-sociologie. *Revue mensuelle de l'École d'anthropologie de Paris, 1899.*

Manouvrier L. La Société d'anthropologie de Paris depuis sa fondation. *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris, Juillet 1909.*

Marbeau Eugène. Le Grand Orient de France devant le conseil d'État. *Revue des deux mondes, mars 1901.*

Marçais. *La Grande Encyclopédie : inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts.* Article « Mohammed », volume 23. *Paris, 1885-1902.*

Martial René (dr.). Anthropobiologie des races. L'esprit sous la matière. Leçon inaugurale. *Mercure de France, 1^{er} Décembre 1938.*

Martial René (dr.). Six conférences données à l'Exposition coloniale. *L'hygiène sociale, 1931.*

Martin Laurent. Point de vue sur les images du monde. Voyages, photographies, médias de 1839 à nos jours. *Le temps des médias, (en ligne.)*

Martinière H. de la. La question indigène en Algérie II. *Revue des deux mondes, Mars 1922.*

Massignon Louis. Eudes. in *Écrits mémorables, tome I. Paris, Robert Laffont, 2009.*

Massignon Louis. Foucauld au désert (Opera minora III). in *Écrits mémorables tome II, Paris, Robert Laffont, 2009.*

Massignon Louis. Foucauld au désert devant le Dieu d'Abraham, Agar et Ismaël. In *Écrits mémorables tome I, Paris, Robert Laffont, 2009.*

Massignon Louis. L'islam et le témoignage du croyant. *Esprit, Septembre 1953.*

Massignon Louis. Lettre personnelle à Robert Caspar le 12 Novembre 1955. *Les Cahiers de l'Herne n°13, Louis Massignon, sous la direction de Jean François Six.*

Massignon Louis. Situation actuelle de l'islam. Préface à la troisième édition de l'Annuaire du monde musulman (1929), Opera minora I. in *Écrits mémorables tome II, Paris, Robert Laffont, 2009.*

Massignon Louis. Soyons des sémites perpétuels, Dieu Vivant, Opera minora III, 1945. in *Écrits mémorables tome II. Paris, Robert Laffont, 2009.*

Maurras Charles. *Gazette de France.* 5 Janvier 1903.

Maurras Charles. *Gazette de France.* 9 Septembre 1901.

Maurras Charles. *Les princes des nuées.* Paris, Plon, 1933.

Maury Alfred. Rapport sur les travaux de la Société de géographie et sur les progrès des sciences géographiques durant l'année 1858. *Bulletin de la Société de géographie*, 1859.

Mbembe Achille. Qu'est-ce que la pensée post coloniale ? *Esprit*, Décembre 2006.

Meier Fritz. Soufisme et déclin culturel. In *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1977.

Mémoires de la Société ethnologique. Séance du 30 Avril 1841.

Mengal Paul. La constitution de la psychologie comme domaine du savoir. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2000, 2.

Milhaud G. L'idée d'ordre chez Auguste Comte. *Revue de métaphysique et de morale*. Juillet 1901.

Milner Max. Religions et religion dans le Voyage en Orient de Gérard de Nerval. *Romantisme*, 1985, n°50.

Miquel Jeanine . Le journal d'Antoine Galland. In *Les Mille et une nuits en partage (A. Chraïbi)*. Paris, Acte Sud, 2004.

Monteil Charles. Les Kassonkhé. *L'Afrique libre*, 1913.

Monteil Vincent. Les bureaux arabes au Maghreb (1833-1961). *Esprit*, 1965.

Morton Patricia. National and colonial. The Musée des colonies and the colonial exposition, Paris, 1931. *The Art Bulletin*, Juin 1998.

Moussa Sarga. Edward Saïd à l'épreuve des voyageurs français en Orient au XIXème siècle. *Kultur Poetik BD 6 H 1*, 2006.

Nancy Georges. La Mosquée de Paris. *L'Illustration*, 1925, 4315.

Napoléon III. Proclamation de l'Empereur au peuple arabe le 5 mai 1865. *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, 1865-1866*.

Nicolet Claude. Jules Ferry et la tradition positiviste. *Commentaire (Les classiques de la liberté)*, 1982, 18.

Ortega Maria Luisa. La « régénération » de l'Égypte. Le discours confronté au terrain. In *L'Expédition d'Égypte, une entreprise des Lumières (1798-1801)*. (Patrice Bret). Actes du colloque de l'Académie des Sciences, Paris, 1999.

Ozouf Mona. Renan revisité. *Commentaire* 134, été 2011.

Papillault Georges. In Le livre d'or de l'Exposition coloniale, Paris, 1931 (sous la direction de Marcel Olivier). *Librairie ancienne Honoré Champion*, 1931.

Pellegrin Pierre. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 174, 1984.

Peltre Christine. Et les femmes ? in *L'orientalisme en Europe de Delacroix à Matisse*. Paris, Hazan, 2010.

Pernot Maurice. L'inquiétude de l'Orient. *Revue des deux mondes*, Mai 1927.

Perrin Jean François. Les transformations du conte-cadre des Mille et une nuits dans le conte orientalisant du début du XVIIIème siècle. *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2004, 104, 1.

Pie XI. Encyclique « Rerum Ecclesiae ». 28 Février 1926.

Pinet Gaston. L'École polytechnique et les Saint-simoniens. *La Revue de Paris*, 1894.

Poliakov Léon. Les idées anthropologiques des philosophes du siècle des Lumières. *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1971.

Raymond André. Les Égyptiens et les Lumières pendant l'Expédition d'Égypte. In *L'Expédition d'Égypte, une entreprise des Lumières (1798-1801)* (Patrice Bret). Actes du colloque de l'Académie des Sciences, Paris, 1999.

Reclus Maurice. *Le Temps colonial*, 31 Mai 1931.

Régnier Philippe. Le colonialisme est-il un orientalisme ? A propos d'Enfantin et de son essai sur « La colonisation de l'Algérie » (1843). In *Les Saint-simoniens et l'Orient sous la direction de Levallois M. et Moussa S. Maisonneuve et Larose*, Paris, 2006.

Régnier Philippe. Le mythe oriental des Saint-simoniens. In *Les Saint-simoniens et l'Orient sous la direction de Magali Morsy*, Paris, Édisud, 1989.

Renan Ernest. Mahomet et les origines de l'islamisme. *Revue des deux mondes*, 15 Décembre 1851.

Richter Melvin. Tocqueville on Algeria. *The review of politics*, 25, 3 Juillet 1963.

Rondaire E. Une mer intérieure en Algérie. *Revue des deux mondes*, 15 mai 1874.

Rosanvallon Pierre. L'universalisme démocratique : histoire et problèmes. *Esprit*, Janvier 2008.

Saidia Oissila. L'anticléricisme article d'exportation ? *Vingtième siècle*, 87, 2005.

Sbaï Jalila. La République et la Mosquée. Genèse et institutions de l'islam de France. In *Le choc colonial et l'islam sous la direction de Jean Pierre Luizard*. Paris, La Découverte, 2006.

Schoelcher Victor. *Bulletin de la Société ethnologique de Paris*, 1847.

Serres E. Instructions médicales pour la Commission scientifique d'Afrique. *Gazette médicale de Paris*, 1838,6.

Sironval Margaret. *Album des Mille et une nuits.* Paris, Gallimard Pléiade, 2005.

Solé Jacques. Un exemple d'archéologie des sciences humaines : l'étude de l'égyptomanie du XVIème au XVIIIème siècles. *Annales, histoire, sciences sociales*, Avril 1972.

Topinard Paul. De la notion de race en anthropologie. *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie*, 1880.

Topinard Paul. Histoire des l'anthropologie de 1830 à 1869. *Revue internationale des sciences*, 1878.

Troupeau Gérard. Deux cents ans d'enseignement de l'Arabe à l'École des langues orientales. *Chroniques Yéménites*, 1997, 6.

Urbain Ismaïl. Une conversion à l'islamisme. *Revue de Paris*, Juillet 1852.

Urban Hugh B. Elitism and esotericism : strategies of secrecy and power in south Indian Tantra and French Freemasonry. *Numen*, 44, 1, Janvier 1997.

Vaillat Léandre. Le décor de la vie : l'Exposition coloniale de 1931. *Le Temps du 13 Mars* 1928.

Vallois H. V. Le laboratoire de Broca. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, IXème série, tome I.

Vienne Simone. Le voyage initiatique. « Voyager doit être un travail sérieux ». *Romantisme*, 1972, n°4.

Vincent (Lt. Colonel). Les Berbères de la montagne marocaine. *Revue des deux mondes*, Août 1924, pp. 871 et sq .

Wangermée Robert. Quelques mystères de « La flûte enchantée ». *Revue belge de musicologie*, 34/35, 1980-1981.

Wartelle Jean Claude. La Société d'anthropologie de Paris de 1859 à 1920. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2004, 1, 10.

Wissa Karim. Freemasonry in Egypt 1798-1921 a study in cultural and political encounters. *Bulletin de la British Society of Middle eastern studies*, 16, 2, 1989

Yacono Xavier. Abd el-Khader franc-maçon. *Revue maçonnique. Humanisme, numéro spécial*, 57, 1966.